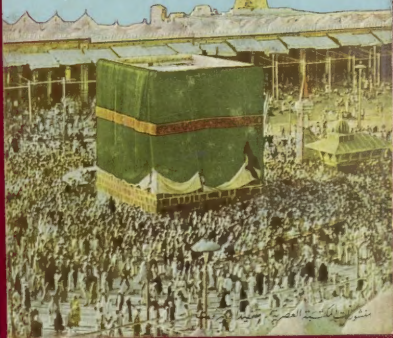


محفل في مكة

تعريب : شعبان برکات



منشورات المكتبة العصرية - ستيد محمد

محمدٌ في مكة

تأليف : مونتجمري وات

تعريب : سعيان بركات

منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت

المطبعة العصرية للطباعة والنشر
صيدا - لبنان - تليفون ٧٢.٦٢١

فاتحة

لا يليق السامح بنشر هذا الكتاب دون أن أشيد بذكرى استاذي
وصديقي ريشار بل المعيد للغة العربية في أدنبرج . فهو أول من قاد
دراستي للإسلام ، كما أنه ، في السنوات الأخيرة ، تكرم على بوقته ومعرفته
وحكمته حول بعض المسائل . وقام بقراءة مسودات هذا الكتاب .

وإذا كان لم يوافقني على جميع نظرياتي فقد امدني ببعض توجيهاته ،
كما سمح لي بالاطلاع على بعض كتاباته المخطوطة .

وقد اعتمدت في معظم استشاداتي بالقرآن على ترجمته وذلك بأذن
كريم من الناشرين السادة . و . ت . كلارك .

وكما يجب علي أن أشكر ه . أ . ر . جب على مساعدته الكريمة . كما
أنني مدين لزملائي في أدنبرج ولا سيما الدكتور كاشيا في وضع الدليل
وللسيد ج . ر . ولش في تعليقاته المفيدة ومراجعته .

ادنبرج

أيلول ١٩٥٢

مَدْخَل

من شأن هذا الكتاب أن يثير انتباه ثلاث فئات من القراء على الأقل :
فئة الذين يهمهم الموضوع كؤرخين، وفئة الذين يتناولونه أولاً كمسلمين
أو كمسيحيين . وقد وضع الكتاب قبل كل شيء لفئة المؤرخين . أما فيما
يتعلق بالمسائل الفقهية التي أثبتت بين المسيحية والاسلام فقد جهدت في
اتخاذ موقف محايد منها . وهكذا بصدد معرفة ما إذا كان القرآن كلام الله
أو ليس كلامه امتنعت عن استعمال تعبير مثل « قال تعالى » أو « قال
محمد » في كل مرة استشهد فيها بالقرآن ، بل أقول بكل بساطة « يقول
القرآن » وليس هذا يعني أنني أرى من الضروري اتخاذ وجهة نظر مادية
لضمان حياد المؤرخ بل أنا ، على العكس ، اعبر كمؤمن موحد صريح .
ولاشك ان هذا الموقف الأكاديمي ناقص نوعاً ما . إذ يجب على
المسيحيين ، تحديد موقفهم من محمد بقدر اتصال المسيحية بالاسلام ،
ويجب ان يقوم هذا الموقف على أسس فقهية . وأنا اعترف بما في كتابي من
نقص بهذا الصدد ، وان كنت أرى أنه يقدم للمسيحيين المواد التاريخية
اللازمة لتكوين رأي فقهي .

وأقول لقرائي المسلمين شيئاً مماثلاً. فقد ألزمت نفسي ، رغم اخلاصي لمعطيات العلم التاريخي المكرس في الغرب ، ان لا أقول اي شيء يمكن ان يتعارض مع معتقدات الاسلام الأساسية . ولا حاجة بنا إلى القول بوجود هوة فاصلة بين العلم الغربي والعقيدة الاسلامية. وإذا حدث أن كانت بعض آراء العلماء الغربيين غير معقولة عند المسلمين ، فذلك لأن العلماء الغربيين لم يكونوا دائماً مخلصين لمبادئهم العلمية وأن آراءهم يجب إعادة النظر فيها من وجهة النظر التاريخية الدقيقة .

وهناك من ناحية أخرى مكان لصياغة جديدة لعقيدة الاسلام دون أي تغيير في العقائد الأساسية .

وقد بدت الحاجة لسيرة مجددة لحياة محمد منذ زمن إلى الذين يدرسون الاسلام ولا سيما أولئك الذين يهتمون بالناحية التاريخية من الموضوع . وليس ذلك بسبب اكتشاف وثائق جديدة .

وإن كان ليوت كايثاني ، مثلاً ، كتب عن محمد في كتابه «حوليات الاسلام» (١٩٠٥) دون ان يستطيع الرجوع إلى سير اوائل المسلمين عند ابن سعد - بل لأن اهتمام المؤرخين ومناهجهم قد تغيرت خلال النصف القرن الأخير ولا سيما لأنهم ادركوا بصورة أفضل العوامل المادية الكامنة في التاريخ . يعني ذلك ان مؤرخي منتصف القرن العشرين يهتمون أكثر بتحديد أثر كبير من المسائل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون ان يعملوا الجانب الديني او يقللوا من شأنه ، حتى ان الذين (من أمثالي) يرفضون القول بأن مثل هذه العوامل يمكنها ان تحدد بصورة مطلقة

سير الأمور ، يجب عليهم مع ذلك ان يعترفوا بابهيتها . وليست ميزة هذه السيرة لمحمد ان تستعرض المصادر المعروضة عليها بقدر اهتمامها بهذه العوامل المادية ومحاولتها ان تقدم جواباً على العديد من الأسئلة التي قلما اثيرت في الماضي .

٢- كلمة حول المصادر

المصادر الرئيسية لحياة محمد هي اولا القرآن او مجموعة السور التي اوحى الله بها اليه (كما كان يعتقد) ثم المؤلفات التاريخية لكتاب القرن الثالث والرابع الهجريين . ومن بين مؤلفات النوع الثاني :

١ - سيرة ابن هشام (مات ٨٣٣ م / ٢١٨ هـ)

٢ - تاريخ الطبري (مات ٩٨٢ / ٣١٠ هـ) القسم الخاص بحياة محمد (القسم ١ ، ج ٢ - ٤ م)

٣ - المغازي للواقدي (مات ٨٢٢ م / ٢٠٧ هـ)

٤ - طبقات ابن سعد (مات ٨٤٥ م / ٢٣٠ هـ) وكان كاتب الواقدي .

ويجب ان نشير ايضاً إلى كتب الحديث كـ ' صحيح البخاري ' و ' مسند احمد بن حنبل ' فهما يحتويان على كثير من المواد المهمة بالنسبة للمؤرخ وان كان هدف الجامعين تشريعياً . وتحتوي آخر الكتب عن سير صحابة محمد - اسد الغابة لابن الأثير (مات ١٢٣٤ م / ٦٣١ هـ) و ' الاصابة لابن حجر (مات ١٤٤٧ م / ٨٥١ هـ) - على معطيات متممة وهناك كتاب سيرة مسلمون متأخرون ، ولكن لا يبدو ان احدهم استعمل

مصادر جديدة مهمة غير المصادر التي استعملها الكتاب المذكورون آنفاً
وتعتمد هذه المصادر على مصادر مكتوبة أقدم منها ، إذ أن سيرة
ابن هشام في الحقيقة ليست سوى تكرار لسيرة ابن اسحق (مات ٧٩٨ م /
١٥١ هـ) وكان لابن اسحق نفسه سابقون ولكن مساهمته في كتابة سيرة
محمد هي اعظم مساهمة ، وكان لها اعظم الأثر . فهو يجمع كل المعلومات
الموجودة ، ومن ضمنها الاشعار القديمة وقد عرف كيف يختار معلوماته
ويؤلف مادته في سرد محكم . وهو يشير عادة إلى مراجعه حسب الطريقة
الإسلامية . ويضيف ابن هشام عدداً قليلاً من التوضيحات . ويوجد
بعض المقاطع الناقصة في رواية في مكان آخر ، ولكننا لا نيز بوضوح ما
إذا كان مسؤولاً عن هذا النقص .

ويذكر الطبري ابن اسحق ايضاً ، ولكن ليس بالقدر الذي يذكره
فيه ابن هشام ، اهميته في انه لا يحاول ان يؤلف رواية متتابعة بل
يذكر الروايات المختلفة ، فهو يملك عدداً كبيراً من المصادر المختلفة عن
المسلم الذكر الأول بعد محمد ، إذ كان البعض يقول انه علي والآخر زيد
بن حارثة وآخرون يقولون هو ابو بكر ، وابن اسحق يقول بانه علي . ومن
بين مصادره العامة يملك الطبري مصدراً مباشراً هو عروة بن الزبير
(مات ٧١٢ م / ٩٤ هـ) الذي خلف لنا مواد مكتوبة لم تحفظ في
مكان آخر .

وتمثل مغازي الواقدي وسيلة قيمة للتثبت من ابن اسحق لانها تعتمد
على سلسلة من المصادر المستقلة . وهي عادة أكثر اطلاعاً ولكنها لا
تتحدث إلا عن الفترة المدنية . ويمدنا كاتبه ابن سعد بروايات متعددة عن

أكثر من مسألة وإن كان يجمع كثيراً من الأخبار التي لا قيمة لها ولا نعتز
الأنبياء النادر بين سطوره على شيء يعتمد عليه. غير أن سيره عن صحابة
محمد منجم من المعلومات المفيدة لمعرفة بيئته حياة محمد .

أما سير الأشخاص الذين عرفوا محمداً ، والتي جمعها ابن الأثير وابن
حجر فهي أوسع وتذكر عدة وقائع لا نجدتها عند ابن سعد - غير أن
القليل منها يتعلق بحياة محمد نفسه .

وتحتوي الأحاديث التي جمعها مسلمون كالبخاري وغيره في أخبارها
التاريخية على بعض الروايات عن استعداد ابن هشام والطبري .

ولقد كتب العلماء الغربيون كثيراً لنقد هذه المصادر ولا سيما
الأحاديث . وتؤلف ملاحظات السير وليم موير في كتابه عن حياة محمد
مدخلا مفيداً .

أما أوسع الدراسات فهي دراسة كيتاني في كتابه « حوليات الإسلام »
وليس من الصعب تصحيح مبالغاته في الشك . وقد أدت دراسات هنري
لامنس به إلى استبعاد أخبار الفترة المكية ، غير أن كثيراً من العلماء
اتفقوا على القول بأنه مبالغ في ذلك كثيراً .

ويمكن للملاحظات تيودور نولدكه في دراسة

Die Tradition über das Leben Muhammads (I)

Islam - V , 1914 PP. 160 - 70 ,

(1) راجع

C. Becker, *Prinzipielles zu Lamnens* Sirastudien in *Islam* , V, 263
réédité dans *Islam studien* , I , 520 - 7 de Becker

G. Levi de la vida ; art. *Sira* in E.I.

ان تصحح ، في أكثر من مسألة ، آراء لامنس المغالية .

وتدفعنا استنتاجات ج . شاخت في كتابه « اصول التشريع الاسلامي »^(١) ، حول الأحاديث الاسلامية إلى التمييز بين الأحاديث الرسمية والاحاديث التاريخية .

وتطبق أبحاث جولنز يهر في كتابه « دراسات محمدية »^(٢) ، على الاحاديث الرسمية ، ويمكن ، كما يبدو ، ان يكون قد حدث في الاحاديث الرسمية اختلاق صرف للاحاديث . ويبدو في النطاق التاريخي ، ان ما يقترب من الاختلاق هي تسوية مفرضة للمعطيات^(٣) ما عدا بعض الحالات النادرة كما يصرح فراتزهل « يجب الحذر دائماً من الاحاديث حين يمكننا افتراض مصلحة خاصة معينة لكي لا تضلنا المظاهر البرئية » .

ويجب على الباحث اليوم ، بعد اطلاعه على نزعات المؤرخين الاوائل ومصادرهم ، أن يكون باستطاعته أن يحسب حساب التحريفات وأن يقدم المعطيات بصورة امنية ، ويجب أن يقابل الاهتمام « بالتسوية المفرضة » الاعتراف بصحة المادة عامة. ولما كان عدد كبير من الاسئلة التي يهتم بها مؤرخ أواسط القرن العشرين لا يتأثر بتدخل « التلفيق المفرض »

(١) اكسفورد ١٩٥٠

(٢) راجع قوله ZDMG ١٨٩٨ ، ص ١٦

(٣) محمد ٣٧٠

فليس هناك من صعوبة في استخراج أجوبة على هذه الاسئلة من المصادر .

ويجب أن نلاحظ أن من أبسط المعالم التي يبدو فيها « التلفيق المفترض » هو في نسبة دوافع للأفعال الخارجية . يجب إذن أن لا ننسى التمييز بين الأفعال الخارجية والدوافع المنسوبة لها . ويميل صاحب الفعل نفسه وأصدقاؤه إلى الاعتقاد بحق الدوافع بالاعجاب بينما يبذل أعداؤه جهدهم ليؤكدوا أن دوافعه كانت دنيئة ، ولا تسمح الأفعال الموضوعية إلا بخلافات محدودة ، إلا في بعض الحدود الضيقة جداً ، كتحديد تاريخ نسبي مثلاً لحادثتين . وهكذا لا يفكر أحد بنكران أن عائشة غادرت المدينة قبيل مصرع الخليفة عثمان ، أما معرفة ما إذا كانت دوافعها شريفة أم دنيئة أم لا مبالية فإن هذا موضع نقاش حاد . يستبعد المؤرخ الحديث إذن الدوافع المذكورة في مصادره ويقترح دوافعه هو على ضوء ما يعرفه عن مجموع أفعال الرجل الخارجية .

والتمييز بين الفعل والدافع مهم جداً بالنسبة للعصر اللاحق على الهجرة وإن كان يطبق على الفترة المكية والعصر الجاهلي أيضاً . فقد كان التاريخ غامضاً قبل الهجرة ومن الممكن دائماً أن تكون قد اخترعت بعض الحوادث . ويمكن أن تكون عملية الاستدلال كما يلي :

(أ) فعل (ب) ، ولم تكن دوافعه (ج) و (د) التي لا يمكن أن تنسب إليه ، يجب أن يكون إذن الدافع لهذا فعل أيضاً (و) .

ولما كنت أبحث في خلفية حياة محمد وفترته المكية ، فقد تقدمت في

الفكرة القائلة بأن الاحاديث يجب أن تقبل عامة وأن تؤخذ بحذر وأن
تصحح بقدر الامكان في المسائل التي نشك فيها بوجود « تلفيق مفروض » ،
ولكن لا يجب أن ترفض رفضاً باتاً إلا حيث يقع تناقض داخلي فيها .

من الصعب مثلاً القول بأن معطيات ابن سعد في الانساب اختلاق
محض . فن ذا الذي تجشم مشقة اختلاق هذا الاطار المعقد وماهي الاسباب ؟

يضاف الى ذلك انه اذا كنا نحن الذين لا نهتم بالانساب نعرف عن
اجدادنا حتى جيلين او ثلاثة فما هو المدهش في ان يعرف العرب
الشغوفون بالانساب عن اجدادهم حتى ستة او ثمانية او عشرة اجيال ؟
ولقد لقي جون فان أس طفلاً يعرف خمسة عشر من اجداده^(١)

ويجعلنا ابن سعد نشعر بأنه يهتم اهتماماً كبيراً بدراسة الانساب وانه مطلع
على الصعوبات التي تعترض المسائل المختلف عليها . انسابه اذن تستحق
الثقة حتى عصر قصي في مكة . ويجب تناول الانساب السابقة والمادة
التاريخية بحذر ولسوف تعترضنا صعوبات خاصة فيما يتعلق بالمدينة بسبب
بقايا نظام سيطرة الام .

وتتضمن طريقة البحث المتبعة هنا نظرة جديدة لعلاقة المادة التاريخية
التقليدية بالقرآن . فقد جرت العادة بعض الوقت بالقول بأن القرآن هو

(١) *Meet the Arab*, Londres (974 - P77)

المصدر الرئيسي لفهم الفترة المكية . ولا شك ان القرآن معاصر لتلك الفترة ولكنه متحيز، ناهيك بصعوبة تحديد التسلسل الزمني لمتن مختلف اجزائه وما يحوم حول كثير من النتائج من شك، فهو لا يعدنا بأي شيء يمكن ان يكون لوحة كاملة لحياة محمد والمسلمين خلال الفترة المكية. وكل ما فعله كتاب السيرة الغرييون هو انهم اقرؤا اللوحة التي تقدمها السيرة عن الفترة المكية في خطوطها الكبرى واستعملوها اطارا لا يحتاج الا لتوشيته باكثر كية ممكنة من مواد القرآن . وفضل طريقة هي اعتبار القرآن والاحاديث الاولى كصادر يتم بعضها الاخر في مساهمته لفهم تاريخ الفترة المشار اليها . ويطلعنا القرآن على الجانب الفكري لمجموعة من التغيرات التي حدثت في مكة وفي ضواحيها ولكن يجب الاهتمام ايضا بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية اذا اردنا تكوين لوحة متناسقة ، وادراك الجانب الفكري نفسه .

يمكن ان يعتبر ذلك نظرية ثورية - او رجعية - ولكننا نرى انه - عمليا - لا يأتي بتغيير جذري ، ما عدا فترة الجاهلية . وربما بدا في بعض الاحيان انني عمليا اقل تعلقا بالحديث من اولئك الذين هم اكثر مني شكا فيه ، ويؤدي بنا التمييز بين الافعال العامة والدوافع المنسوبة لها ورفض الاحكام على الدوافع الا متى اتفقت مع نتائج بحث مستقل للافعال ، الى رفض بعض تفاصيل الحديث كما هو الحال مثلا في شأن الهجرة الى الحبشة

وندقق هنا في الاحاديث المتعلقة بالفترة المكية من حيث المتن أو

محتوي الحديث ولن نهتم كثيراً بالاسناد او سلسلة الرواة ، وتساعدنا دراسة الاسناد في الفترة المدنية الى تأكيد صحة الحديث وقيمته وتقدير نزعه ولا يبدو ان دراسة الاسناد تؤدي بنا في حالة الحوادث السابقة للهجرة الى نتائج قيمة . والمصدر الوحيد الذي يستحق الدراسة هو عروة بن الزبير . وقد درسنا نزعاته في الملحق هـ .

الفصل الأول

الْبَيْتُ الْعَرَبِيُّ

يمكن الآن ، بواسطة المواد التي لدينا ، أن نخصص على الأقل كتاباً لوصف البيئة العربية لحياة محمد. ويهدف هذا الفصل إلى التنبيه على العناصر الفاصلة لفهم رسالة محمد ومنجزاته. وهذا الفصل مدين كثيراً لأعمال اشخاص آخرين من مستشرقين ورحالة ، ولهذا يستحيل أن نتبعه بثبت كامل للمراجع .

من السهل الحديث عن « الجزيرة العربية » ولكننا لن نتحدث في الحقيقة إلا عن جزء من « الجزيرة العربية » وهي تلك المنطقة التي تحيط بمكة والمدينة - وتدعى الحجاز بمعنى عام^(١) . والبلاد الصحراوية المتاخمة لنجد .

(١) راجع تولدكه في « إسلام » صفحة ٢٠٦ رقم ١

١ - العوازل الاقتصادية

تعتبر الجزيرة العربية في نظر الغربي ، صحراء يسكنها بدو ولهذا كانت اقتصاديات الحياة في الصحراء نقطة مفيدة للانطلاق في البحث ، ولكن ، في الواقع ، لم يكن للصحراء أي تأثير فاصل في تطور التوحيد عند محمد^(١) .

وهذا لا يمنع من أن يكون للصحراء دور رئيسي في ظهور الاسلام ، فلقد كانت مكة والمدينة جزيرتين في محيط من الصحاري تربطهما علاقات اقتصادية وثيقة بالبدو ، يسكنها اناس يتحدرون من البدو تربطهم كثير من عادات أبناء البدو التي ورثوها عن أجدادهم ولهذا لا يمكننا تجنب الحديث قليلا عن الصحراء .

تقوم حياة البدو على تربية المواشي وخاصة الجمال . ويستطيع أب نقبين في صحراء الجزيرة العربية أنواعا عديدة من البلاد بكفيها أن نذكر منها نوعين : هناك أولا المناطق التي ، وإن كانت تفتقد إلى الماء في الصيف ، يكسوها ، في الشتاء بعد سقوط الأمطار - في الفصل الذي يسميه العرب الربيع - نبات مخضوضر ولا سيما في الأودية التي تصبح جنت الجمال . ثم هناك المناطق التي تنمو فيها باستمرار الأشجار والغابات ، تفوح منها الروائح الزكية ، هذان النوعان من المناطق يفسران لضرورة

(١) راجع ١.٥ ر « جب » المصدي لندن ١٩١٩ ص ١

الحياة البدوية ، حتى إذا ما هطلت الأمطار أصبحت مناطق النوع الأول مراعي ممتازة للجمال . ويأتي الصيف فتبيس تلك المراعي وتزول فيضطر البدو إلى الانكفاء نحو مناطق النوع الثاني .

يعتمد البدوي في مناطق النوع الأول على الجمل سواء كان يسبب الرطوبة أم المعيشة . أما في مناطق النوع الثاني فتوجد الآبار التي تستخدم لسقاية الجمل أكثر منها لارواء البشر . ويكون الحليب في تينك المنطقتين مع التمر - الذي ينمو في الواحات - العنصر الأساسي في غذاء البدوي . فهو لا يأكل اللحم إلا نادراً ، أما الحبوب فهي ترف لا يفوز به إلا الأقوياء والأغنياء .

يعتمد البدوي على أمور مقررّة . فالسرقة في نظره ليست جريمة سواء كانت في السطو على واحة أم على قافلة .

ولما كان البدوي عامة محارباً ممتازاً في المناوشات التي تتطلبها عمليات الغزو ، فإن المزارعين والتجار على استعداد لأن يدفعوا له جزية لحماية ديارهم ومواشيهم وحرية مرور قوافلهم . ولهذا كانت هذه الجزية بالنسبة لكثير من البدو مورداً مستمراً للرزق . ويمكن بهذه الطريقة للبدوي أن يستفيد من بعض منتجات مدنية الزراعة .

كانت الزراعة ، في المنطقة التي تعيننا ، مزدهرة في الواحات وبعض مناطق الجبال ، وكان المحصول الرئيسي في الغابات التمر ، بينما تحتل الحبوب مكانة هامة في الجبال كالطائف . وكانت يثرب - التي دعيت فيما بعد بالمدينة - واحة كبيرة مزدهرة في عصر محمد . وكان يسكنها

بضع مستعمرات زراعية يهودية كخير. بينما لم يكن يوجد زراعة في مكة - وهذا عامل مهم يجب أن لا ننساه . ويجب أن نشير - وان كان هذا البلد لن يدخل في دراستنا - إلى أن اليمن أو العربية السعيدة كانت منطقة زراعية خصبة ظهر فيها الري منذ أقدم العهود ، ويعتقد الآن أنها الموطن الذي تزحت منه الشعوب السامية ، أو انها « المهد » أو « موطنهم الأول »^(١) .

ونعثر في روايات العصر الجاهلي على آثار علاقات مع الجنوب الخصب . ولقد أثرت هذه العلاقات في الحضارة العربية أيام محمد ولكن دراسة هذا التأثير لم تؤد إلى نتائج ثابتة.

كانت مكة ، وهي موطن محمد خلال نصف قرن ، مدينة تجارية بحثة ، تقع وسط صحور جرداء. ولقد تم تطور المدينة كمركز تجاري مع وجود « حرم » أو معبد يؤمه الناس دون أن يخشوا السطو عليهم ، كما أن العوامل الجغرافية كانت مواتية لها . فقد كان موقعها على مفترق الطرق من اليمن إلى سورية ومن الحبشة إلى العراق .

كان البدو إذن يقصدون مكة للحصول على المنتجات التي تتدفق عليها من جهات العالم الأربع ، تحملها القوافل .

ولم يكن المكيون ، في الأصل ، سوى وسطاء وبائعي مفرق ولم يكونوا مستوردين أو امتهدين يقومون بتنظيم القوافل . ولكنهم في

(١) راجع ج . برتون « أصل الساميين والحاميين » ص ٢٧ وما يتبعها .

نهاية القرن السادس الميلادي سيطروا على القسم الأكبر من التجارة بين اليمن وسورية . وهي طريق ، رئيسية كانت تمد الغرب بسلع الهند الثمينة وبخور جنوبي الجزيرة ، وكانت الطائف تنافس مكة في التجارة وان كانت مكة تتمتع بمركز قوي .

فلقد كانت مكة آنئذ أكثر من مركز تجاري ، كانت مركزاً مالياً . ولا يستطيع معظم العلماء أن يطمئنوا للتفاصيل اطمئنان لامنس^(١) .

ولكن من الواضح أن عمليات تجارية هامة كانت تجري في مكة فقد كان زعماء المدينة في عصر محمد من رجال المال ذوي الخبرة بالربا ، الماهرين في مضارباتهم ، ينتهزون الفرصة المناسبة لاستغلال أموالهم في عدن وغزة أو في دمشق .

ولم يسكوا في حبالهم سكان مكة فقط بل زعماء القبائل المجاورة أيضاً . ولهذا لم يظهر القرآن في بيئة الصحراء بل في بيئة المال^(٢) .

نصل هنا إلى مسألة أخرى . هل يعني هذا أن ظهور ديانة جديدة في الحجاز وانتشار العرب في فارس وسورية وافريقية الشمالية مرتبطان

(١) راجع « مكة » ص ١٢٥ - ٢٣٨ وما يليها .

(٢) راجع استعمال اللفاظ التجارية للتعبير عن معتقدات فقية . ت . ت . توري .
الالفاظ التجارية في القرآن ، لندن ١٨٩٢ .

بتغير اقتصادي خطير ؟

هناك من يجيب بالإشارة إلى قحط صحراء الجزيرة العربية وان الجوع هو الذي دفع بالعرب على طرق الفتوح . لندع جانباً ، مؤقتاً ، المسألة العامة عن التغير الاقتصادي . ويكفي أن نشير إلى أنه ليس هناك برهان وثيق على سوء الأحوال المناخية في الصحراء^(١) .

فلقد كانت الحياة فيها مقبولة . ونسمع عن صحابة محمد أنهم - أثناء الفتوحات خارج الجزيرة - كانوا يعودون أدراجهم إلى حياة الصحراء التي يحبونها .

ونشعر من خلال ذلك أن البدو لم يكونوا أسوأ حالاً من الماضي ، بل كانوا أفضل حالاً بسبب ما يستفيدونه من ازدهار مكة المستمر . حتى إذا ما هاجروا فيما بعد ، خلال فترة الفتوحات ، خف ضغط السكان على التموين بالمواد الغذائية .

ولقد وجدت صناعات صغيرة في الحجاز ولا سيما لتلبية حاجات البدو والحضر ، وإن سمعنا عن سلع من الجلد فصدرها الطائف . ولكن هذه الصناعات ليست مهمة في كتابة سيرة محمد لنعتبرها عاملاً فعالاً .

(١) أ . ج . تويني ، دراسة التاريخ ج ٣ ص ١٢٩ ، ١٤٥ ، ١٥٣ - ٥١

٢ - السيادة في مكة

كان النزاع مستمراً في المجتمع المكي التجاري من أجل السلطة .

وكان على التجمعات السياسية داخل المدينة أن تقوم بإنشاء علاقات مع القبائل التي كانت القوافل المكية تتوجه إليها كما تقيم علاقات أخرى مع الدول الكبرى التي تحمل إلى أسواقها سلعها . وهذا موضوع معقد ولكنه من الضروري معالجته في تقاطع الرئيسية لأن محمداً كان منذ البداية رجلاً دولة .

أ - التجمعات السياسية عند القرشيين .

تدنا المصادر العربية بمعلومات وافرة حول ضروب النزاع والتحالف العائلية والقبلية عند القرشيين .

ولقد ألح بعض النقاد الغربيين كثيراً على الجانب الخرافي لهذه الروايات وحصرها الموضوع في النقاش حول ما إذا كانت الشخصيات حقيقية أم أنها تشخيص للقبائل . ولربما كانت هذه الروايات تحتوي على وقائع تاريخية أكثر مما يسمع به النقد الدقيق . ولكنه ليس من شأننا التعرض لهذه المشكلة الصعبة ، لأن ذلك لن ينفع إلا في تحويل الانظار عن الواقع المهم وهو أن هذه الروايات تدلنا على نظرة القرشيين لعلاقاتهم العائلية والقبلية في عصر محمد . ويمكن أن تكون بعض النقاط قد عدلت

بتأثير الحوادث اللاحقة كالعداوة مثلا بين العباسيين والأمويين إذ يمكن أن تكون قد أثرت في الروايات حول العلاقات بين بني هاشم وبني أمية ، ولكنه ، على العموم ، يمكن قبول هذه الروايات على أنها جذيرة بالثقة .

يرجع معبد مكة إلى عهد بعيد في القدم وبعد أن قام على رعايته ، مدة طويلة من الزمن ، قبيلة جرهم انتقل إلى رعاية خزاعة الذين تحالفوا مع بني بكر من عبد مناة بن كنانة ، وإن كانت بعض الامتيازات ، ذات الطابع الديني ، - كالأجازة - قد ظلت في أيدي عائلات قديمة كبني صوفة . وتنازلت خزاعة وحلفاؤها عن السلطة لقصي الذي استمد قوته من تحالفه مع بعض أعضاء كنانة وقضاة وألف بين مختلف فئات قريش التي ظلت حتى ذلك الحين متفرقة لا حول لها ولا قوة .

و يجب اعتبار قصي مؤسس مدينة مكة التي أصبحت أكثر من تجمع الحميم حول المعبد^(١) .

وربما يعود الفضل إلى قصي في التمييز بين قريش البطاح - الذين كانوا يسكنون في جوار الكعبة - وقريش الظواهر - الذين كانوا يسكنون خارج الكعبة . ولا شك أن هذا التمييز قد وجد ، ومن الطبيعي الاعتقاد بأنه كان بأرادة الرجل الذي كان يوزع الأراضي ويمنحها لبناء مكة . ولهذا نجد كل أحفاد قصي والذين ينتسبون لجدّه الأول كعب في

(١) راجع ابن هشام ٧٣ - ٨٠

عداد قريش البطاح (نجد التفاصيل المكتسبة عن قائمتين من السعدي (١) في الثبت ص ٢٦) .

ونسلم عند قريشي البطاح عن التفسيرات اللاحقة . فقد خلف عبد الدار قصياً . ثم نافست عائلته بقيادة حفيده عائلة عبد مناف التي يمثلها ابنها عبد شمس . فانقسمت مكة إلى فريقين متعادين .

كان عبد مناف يعتمد على أسد وزهره وتم والحارث بن فهد بينما كان عبد الدار يعتمد على مخزوم وسهم وجاح وعدي . بينما وقف عامر بن لؤي ومحارب ، من قريش الظواهر ، على الحياد وقد عرف الفريقان فيما بعد باسم « المطيبين » و « الاحلاف » . ومن المفيد أن نلاحظ أن الاحفاد لا يتبعون بدقة الاتجاهات العائلية . فقد انقسمت عائلة قصي ، عبد الدار إلى عبد عزة وعبد مناف ، وكذلك انقسمت مرة إلى مخزوم . (يجب التنبيه إلى ذلك بعكس الفكرة القائلة بأن الانساب هي تقنين لحوادث لاحقة) وكاد النزاع يؤدي إلى اصطدام مسلح ثم انتهى بحل وسط فاز بموجبه عبد الدار ببعض الامتيازات الشكلية بينما استولى عبد مناف على السلطة . وقد أدرك الفريقان ما يربحانه من الاتفاق وما يخسرانه من الاختلاف .

ويبدو أن « حلف الفضول » هو فرع لاحق للمطيبين وليس جامعة

(١) راجع مروج الذهب ج ٣ ص ١١٩ وما يتبعها ، وج ٤ ص ١٢١ راجع ابن زهير ذكره وسنقله « مكة » ج ٢ ص ٣٣٩ وما يتبعها .

ضد الظلم كما اعتقد كيتاني^(١).

ويقول المسعودي^(٢) أن سبب هذا الحلف هو مساعدة رجل يمني على استيفاء دين من العاص بن وائل من بني سهم.

وكان المتحالفون ينتمون لقبائل هاشم والمطلب وسعد وزهرة وتيم وربما الحارث بن فهر^(٣) أي للطيبين بدون بني شمس وبني نوفل . ولقد نشب النزاع بين نوفل وعبد المطلب بن هاشم وانضم المطلب فيه إلى عبد المطلب بن هاشم^(٤) . وهكذا أسى عبد شمس ونوفل قوين فتخليا عن الحلف بينا هاشم والمطلب وهما ضعيفان ظللا إلى جانب الحلف . وتؤيد رواية ابن اسحاق عن الالتجاء لآخر مرة لحلف الفضول هذا التأويل ، فلقد اختلف حاكم المدينة الوليد ، ابن أخ معاوية ، مع الحسين ابن علي حول بعض الاملاك وحل النزاع لمصلحته . فاحتج الحسين بن علي وقال بأنه سيلجأ إلى حلف الفضول . فوقف إلى جانبه عبد الله بن الزبير ، والمسور وعبد الرحمن بن عثمان .

وقد تراجع الوليد أمام هذا التهديد باعادة الحلف القديم . ونستنتج من الحديث الذي جرى فيما بعد بين الخليفة عبد الملك (من بني أمية أو عبد شمس) وأحد أبناء بني نوفل أن هذه القبائل قد خرجت

(١) حوليات الاسلام ج ١ ص ١٦٤ - ١٦٦

(٢) مروج ج ٤ ص ١٢٣ وما يتبعها .

(٣) ابن هشام ٨٥ - ٨٧

(٤) الطبري ص ١٠٨٤ وما يتبعها .

مبكراً من الحلف إذا افترضنا أنها انضمت إليه^(١) .

ويبدو أن تغيرات سياسية قد حدثت أثناء قيام محمد بإداء رسالته .
وليس من السهل القول إلى أي حد كانت هذه التغيرات بعيدة عن ظهور
الاسلام أم أنها كانت نتيجة له . ويبدو لي الوضع كما يلي :

الفئه أ	الفئه ب	الفئه ج
هاشم	عبد شمس	مخزوم
المطلب	—	شمس
زهرة	نوفل	جمع
تيم	اسد	عبد الدار
الحارث بن فهر		
عدي	عامر	

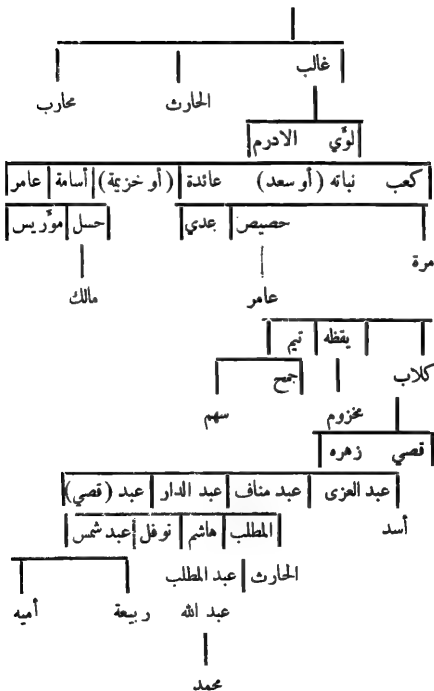
تمثل الفئه أ حلف الفضول القديم بعد أن خرج منه أسد وانضم
إليه عدي ، وأن التغير من النوع الثاني ، له صلة نوعاً ما باسلام عمر بن
الخطاب ولكن يبدو أنه كان نتيجة لتفاهم تم بين عبد شمس والفئه ج منذ
الزمن الذي قام فيه النزاع بين عدي وعبد شمس^(٢) .

(١) ابن هشام ٨٦

(٢) الأزرق ذكره وستنك ، مكة ، ج ١ ص ٧٢ ، وما ينبعها .

القبائل القرشية

فهر (= قريش)



وكانت الفتان ب و ج تعملان سوية لأسباب عديدة . ويبدو ان
عبد شمس كان على صلة بالفئة ج بسبب المصالح التجارية المشتركة .
وكانت الفئة ج تمثل الأحلاف القديمة بعد خروج عدي . والدليل الرئيسي
على القول بمثل هذا الانقسام في القبائل هو ما يلي :

١ - كان القادة الرئيسيون من الجانب المكي في معركة بدر من فئتي
ب و ج ، يستثنى من ذلك العباس (هاشم) . وأمره يدعو إلى الشك إذ
ربما أضيف اسمه فيما بعد لتمجيد أحفاده . و يروى أن أفراد قبيلة طالب
بن أبي طالب قد انسحبوا من المعركة . ومن جهة ثانية فإن زهرة وعدي
لم يقدموا أي عون للمكيين كما أن المثلين الآخرين للفئة (أ) كانوا
قليلين .

٢ - ان الذين قضاوا على مقاطعة بني هاشم^{١١} كانوا من بني عامر
ونوفل واسد ، كما يذكر اسم مخزومي ، ولكن من المفترض أنه يعمل
ضد أكثرية قبيلته لان أمه تنتمي لبني هاشم .

٣ - ان الذين استنجد بهم محمد بعد عودته من الطائف كانوا من بني
زهرة وعامر ونوفل ، ولم يكن واحد منهم من الفئة ج .

٤ - المسلمون الاوائل الذين لم يهاجروا الى الحبشة كانوا من بني
هاشم والمطلب وزهرة وتيم وعدي أو من أحلافهم ما عدا حالتين . وهذا

(١) راجع V ، 3 b

له مغزاه وان كان تفسيره غير أكيد تماماً^(١) .

ب - الشوعون الادارية في مكة

لم يكن يوجد في مكة سوى مجلس شيوخ يسمى الملا . وكان عبارة عن مجلس من زعماء القبائل المختلفة . وكلت مجلساً استشارياً ولم يكن له أية سلطة تنفيذية خاصة . فكانت كل قبيلة مستقلة نظرياً تتمتع بحرية مطلقة في التصرف ، وكانت القرارات الوحيدة التي يؤخذ بها هي المقررات التي تتخذ بالاجماع . كانت هناك وسائل طبعاً للضغط على الأقليات المعارضة . ومقاطعة القبائل لبني هاشم والمطلب مثال على الطريقة التي كانت تستخدم بهذا الصدد في الميدان الاقتصادي والاجتماعي .

يعتمد قسم كبير من نفوذ مكة على كفاءة زعمائها في تكوين فكر مشترك ووضع حد للخصومات الصغيرة من أجل الخير المشترك .

مثال ذلك الخلاف بين الأحلاف والمطيين كما أت تنظيم المدينة استعداداً للحرب بعد الاندحار في معركة بدر مثال آخر على ذلك . كما كان يعقد ، إلى جانب هذا المجلس المركزي ، مجالس خاصة للقبائل عند الحاجة لمناقشة موضوع ما . وهكذا دعا أبو طالب لبني هاشم والمطلب للاجتماع لحماية محمد .

(١) راجع ٧ . 2b

وتشير المصادر إلى بعض الوظائف والمراكز التقليدية فكانت «النسيء» و«السقاية» و«الرفادة» و«الواء». وهذا يكاد يشبه الإدارة البلدية كما نفهمها اليوم أو كما كان يفهمها اليونان والرومان. وهذه الوظائف هي امتيازات يتيح بعضها كسب الأموال، وكان إلى جانب السقاية رسم للسماح بدخول الحجاج إلى بئر زمزم^(١) كما نسمع عن مختلف الضرائب التي تفرض على الحجاج والتجار، ولكن لا نعرف على التأكيد كيف كانت تجمع تلك الضرائب.

وكان تأثير الانسان في الشؤون العامة يتعلق، في مكة، بأمرين، بقبيلته وصفاته الشخصية. كما أن سلطة القبيلة تتعلق بازدهارها، وإن كان الازدهار في مجتمع تجاري غير مستقر يتبدل حسب اتساع أعمال الفرد والقبيلة ونجاحها.

ويمكن للوراثة والعلاقات أن تدفع بالانسان، ولكن تأثيره في نهاية الامر يتعلق أولاً بصفاته الشخصية ومقدرته التجارية والمالية، وبراعته في إقامة العلاقات مع القبائل الأخرى ويمثلي السلطات العليا، وقدرته في اقناع عشرائه في القبيلة على الانضمام لقيادته. ولم تكن سيطرة أبي سفيان على السياسة المكية، عند ظهور محمد، نتيجة لوظيفة يمارسها بل كانت بسبب أهمية ازدهار شؤون قبائله، عبد شمس أو أمية.

(١) راجع لامنس مكة ص ٦٥

ولما يتمتع به من صفات ، كما أن القبيلة الاخرى التي كانت تتولى الزعامة في هذا الزمن كانت قبيلة مخزوم . وكان أشهر رجالها الوليد بن المغيرة وأبا جهل وكانا يحتلان مكانة مرموقة في إدارة شؤون المدينة .

وربما اغرانا ذلك بمقارنة مكانة أبي سفيان في مكة ، بمكانة بريكليس في أثينا . كانت الديمقراطية العربية أقل في المساواة من ديمقراطية أثينا . وكان لكل فرد من أفراد القبيلة في مكة قيمته كفرد فقط ، ولكن العرب اهتموا إلى الطريقة لتعيين زعيم القبيلة الذي يحضر اجتماعات الملأ .

وكان الملأ في مكة مجلساً حكيماً مسؤولاً أكثر من مجلس الاكليزيا في أثينا . وكانت بهذا قراراته تعتمد على ميزات حقيقية للأشخاص وليس على بلاغة مصطفه ، يمكنها أن تظهر الباطل في صورة الحق . ومن جهة ثانية فيها كان اليونانيون يقدمون المبادئ الاخلاقية ويقومون بتكريم الشخص لاماته واستقامته فإن المكيون كانوا يفضلون أن يكون الانسان ذا تفكير عملي قبل كل شيء وأن يحسن إدارة الامور .

ج - القرشيون والقبائل العربية

النبل والفضل عند عرب الصحراء يعتمدان على القوة الحربية . ولهذا كانت الزعامة بين القبائل من حظ الذين يستطيعون حماية رعاياهم

ويثأرون لللاهانة أو القتل ، ثم أصبح القرشيون يذكرون على أنهم أول العرب ولهذا لا يمكن للخلفاء أن يُنتخبوا الامن بينهم ، ولربما نسب الرواة للقرشيين مكانة في السنوات العشر السابقة على الهجرة لم تظهر إلا فيما بعد . وعلى كل حال ، وان كان ذلك لا يخلو من المبالغة ، فإنه من الثابت أن القرشيين قد اعترف بافضليتهم على سائر القبائل في غربي الجزيرة ووسطها الغربي ، أي على كل القبائل التي تربطهم بها علاقات وثيقة ، فعلام كانت تقوم هذه الافضلية ؟

لم يستطع « لامنس » أن يتقدم بقضيته حول أفضلية قريش القائمة على وجود جيش من المرتزة العبيد السود إلا بقصر الشواهد للتدليل على ذلك . وسأشير في الملاحق (أ) إلى الاسباب التي تجعل هذه النظرية لا أساس لها . ولا شك أن القرشيين كانوا يملكون العديد من الرقيق الاسود ويستخدمون بعضهم للقتال إذا سنحت الفرصة . ولكنه لا شك أيضاً في أنهم استقدموا إلى مكة العديد من عرب القبائل الاخرى كحلفاء ، فعمل بعضهم في التجارة والبعض الآخر كصعاليك . ولا شك أيضاً أن التجار الموسرين ، أيام معركة بدر ، لم يظهروا بين القرشيين استعداداً للحملات العسكرية ، ولكن هذا لا يعني أنهم أصبحوا جبناء بل كانت لهم مكانتهم في القتال ، ولقد كان سلوكهم مشرفاً بين صفوف المسلمين في معركة بدر مع افتراضنا ما في الحديث عن مآتي علي وحزة من مبالغة وان كان الانصار أفضل المحاربين . بالرغم من كل ذلك فإنه من الواضح أن أفضلية القرشيين لا تقوم على مآتهم الحربية كأفراد .

ان سر مكائهم يقوم على القوة العسكرية التي يمكنهم تجنيدها في وجه أي عدو . ولم تكن تلك قوتهم الشخصية بل قوة حلفهم . ولقد أقاموا هذا الحلف على أعمالهم التجارية، إذ كانت القوافل المرسلة الى اليمن وسوريا وغيرها من البلدان تتطلب خدمات عدد كبير من البدو الذين يدلون على الطريق ويرافقون القافلة ويقومون برعاية الجمال . فكانوا يدفعون لشيخ القبيلة حتى يمروا في أرضه بسلام ويحصلوا على الماء والقوت . وهكذا كانت القبائل البدوية تشترك في تجارة مكة وتعرف من أن تؤكل الكتف .

وكان ازدهار مكة ازدهار هذه القبائل . كما أن كل خسارة تلحق بمكة انما تلحق بها .

ولقد ازداد هذا الشعور بالتضامن مع مكة بواسطه روابط النسب التي تجمع بين زعماء مكة ومختلف القبائل ، وبالمساهمة في « الشركات المغفلة » في مكة .

صحيح اذن ان المكيين كانوا يدفعون أجوراً للذين يحاربون من أجلهم ، ولكن هؤلاء المحاربين لم يكونوا مرتزقة ، ولا يمكن مقارنتهم بأي شكل من الاشكال بالحرس السويسري وبالفرقة الاجنبية . اذ كانوا جميعاً عرباً أحراراً يعقدون مع القرشيين محالفات واتفاقات على قدم

المساواة . وكان زعماء الاحايش واضحين تجاه المكين^(١) .

وكان البراد ، من بني بكر بن عبد مناة بن كنانة ، حين قام بالهجوم على قافلة^(٢) - ذلك الحادث الذي سبب حرب الفجار - يعلم بأن هذا الهجوم يتفق وسياسة مكة وان المكين سوف يقفون إلى جانبه ، ولكن هذا العمل كان له أهداف شخصية ولم يكن نتيجة للتبعية إلى مكة .

وكان المال ، في دعه لمثل هذا الحلف ، يلعب دوراً مهماً . ولكنه لم يكن كافياً لوحده . إذ أنه لا يمكن كسب رجال ذي طباع اية عنيدة إلا بكثير اللباقة . هذه البراعة الحذرة الصبورة ، أي حلم القرشيين ، هي التي مكنتهم من المحافظة على حلفهم .

هذه الحكمة السياسية حيث يتلأأ حلم القرشيين ، هي التي ستضمن لسنوات عديدة سيطرة مكة في الجاهلية على جيرانها من البدو^(٣) .

د - السياسة الخارجية في مكة

كانت مكة تقع ضمن دائرة مصالح دولتين كبيرتين : الإمبراطورية البيزنطية وفارس ، ودولة أقل شأنًا منها هي مملكة الحبشة . وكانت الأسباب التجارية هي التي توجه أنظار الإمبراطوريتين نحو شبه

(١) راجع للمعن أ الملاحم ١ . د . د .

(٢) راجع ابن هشام ١١٧

(٣) لامنس ، مكة ، ٨١ - ١٧٧

كان البيزنطيون يبحثون عن أي نوع من أنواع سلع الرفاهية في الشرق ، بينما كانت فارس على جميع الطرق التجارية - طرق الصين والهند البرية (ماعدا الطريق المار بشالي بحر القرم والطرق البحرية نحو الهند وسيلان بواسطة الخليج الفارسي ، فكانت فارس تفرض الضرائب المرتفعة لمروور الحرير والتوابل أيام السلم بينما كان ينقطع مرورها أيام الحرب ، فلا يبقى أمامهم سوى الطريق الذي يمتاز غربي الجزيرة متجها نحو سورية (التي كانت طريق البخور القادم من جنوبي الجزيرة) وطريق البحر الأحمر . ولكن هذه الطريق - لأسباب غير واضحة - لم تكن مستعملة^(١) .

ولقد اهتم جوستينان ، الذي أشرف على سياسة بيزنطية أيام جوستين من ٥١٨ - ٥٢٧ م ثم أصبح إمبراطوراً حتى ٥٦٥ م ، باستعادة الممتلكات الرومانية في المغرب ، واتبع سياسة تقام مع فارس حملته على دفع ائاة سنوية ليضمن السلام . وجعل من الأمير الغساني على حدود سورية والياً للإمبراطورية مهمته المحافظة على النظام بين القبائل العربية الضاربة على التخوم ونشر النفوذ الروماني حيثما أمكن ذلك وشجع بث المسيحية كوسيلة للتوحيد وبعث الصبغة الرومانية .

(١) راجع أيضا ج . ف . حوارل برلستون ، ١٩٥١ ، ص ٤٣ وما يليها .

وهكذا اتبعت له الفرصة للاتفاق مع الحبشة . ويري
ابن اسحق^(١) كيف فر رجل يدعى دوس ذو ثعلبان ، أيام احتضار
مملكة الجنوب العربي ، من ذي نواس ولجا إلى قيصر الذي ، بدلا
من مساعدته مباشرة ، حمله رسالة إلى ملك الحبشة . ويدل هذا على
نظرة العرب إلى العلاقات بين البيزنطيين والأحباش ، ولا شك
أن جوستينيان وافق على اجتياح اليمن والجنوب العربي على يد
الأحباش نحو سنة ٥٢٥ م وكان بالرغم من ارتوذكسيته يفضل عقيدة
الطبيعة الواحدة على العقيدة اليهودية والنسطورية ، وهما على
علاقة وثيقة بفارس^(٢) .

وتبدلت العلاقات بين الأمبراطوريتين بعد وفاة جوستينيان
ودخل النزاع الطويل بينهما في مرحلته النهائية ، فطرد الفرس
نحو سنة ٥٧٠ م أو ٥٧٥ م الأحباش من الجزيرة العربية وأقاموا
فيها إدارة موالية لفارس وإن كانت لا تخضع لمراقبة مباشرة
من العاصمة .

ولقد نهض الفرس ، بواسطة تدخل الأمراء اللخمييين في الحيرة
(وكان دورهم مع الفرس يشبه دور الفساسنة مع البيزنطيين) ، للاستيلاء
على الطريق التجاري الداخلي من اليمن إلى فارس . وكان سبب حرب
الفجار وحرب ذي قار القوافل الفارسية المسافرة من الحيرة
إلى اليمن .

وكانت تحمل الطيب وغيره من المنتجات أكثر مما تحمل من واردات

(١) راجع ابن مشام ٢٥

(٢) راجع فازيليف « جوستين الاول » الولايات المتحدة ١٩٥٠ ص ٢٨٣ - ١٩٩ .

الهند . وان استمر كثير من القوافل في اتخاذ طريق الساحل الغربي .

يدلنا على ذلك ازدهاد مكة المستمر في ذلك الوقت . وهكذا لم يكن الفرس من القوة بحيث يسيطرون على هذه الطريق المتجهة نحو الغرب .

ما هي مكانة مكة في هذا النضال بين الجابرة ؟ وما هو الموقف الذي كان عليها ان تتخذه ؟

يبدو أنه كان هناك تقليد بالتفاهم مع بيزنطية . ويلاحظ ابن قتيبة ملاحظة مدهشة وهي ان « قيصر » ساعد قسماً ضد خزاعة^(١) إذا كان ذلك يعني أن قسماً تلقى معونة من الفساسة أو أي حلف آخر لروما فإن هذا صحيح تماماً . إذ لا شك أن قسماً كان متصلاً ببني عذرة ، وهي قبيلة مسيحية تقيم بالقرب من الحدود السورية خاضعة للنفوذ البيزنطي ، ولا شك أن استيلاء قسماً على مكة ارتبط بنمو التجارة بين مكة وسورية ويبدو أن الطريق من اليمن إلى مكة ظلت فترة ، بعد وفاة قسماً ، بأيدي اليمنيين ، فحمل تاجر يمني السلع إلى مكة أثناء انشاء حلف الفضول (نحو ٥٨٠ م) فإذا كانت مكة يحكمها نحو التجارة مع الشمال فإنه من الضروري ان تكون على علاقات طيبة مع البيزنطيين واحلافهم .

وكان على اجتياح اليمن على يد الأحباش ان يهدد الطريق أمام المكيين بسبب العلاقات الطيبة بين البيزنطيين والأحباش ، ولا شك ان

(١) راجع معارف ٤١٣١٣ (أسفل الصفحة) ولأمنس « مكة » ص ٢٦٩

المكيين قد غوا تجارتهم على مستوى واسع ، خلال هذه الفترة من السلم النسبي وارسلوا قوافلهم في كل صوب . ويقول الرواة ان عبد شمس ، من بين اولاد عبد مناف الاربعة ، اقام علاقات مع الحبشة بينما اقام هشام علاقاته مع سورية وعبد المطلب مع اليمن ونوفل مع العراق . وربما اشتركت قبيلة مخزوم بالتجارة مع الجنوب العربي او انها اهتمت بذلك فيما بعد^(١) وقد تدهورت العلاقات ، فيما بعد ، مع الاحباش لان نائب الملك « أبرهه »^(٢) سير في نهاية الاحتلال حملة ضد مكة لهدم الكعبة ، ليضطر العرب إلى الحج لمعبده الجديد في الجنوب . ويمكننا الافتراض ان المصالح التجارية انضمت إلى المصالح الدينية في هذه الحملة . ولاشك أن أبرهه كانت لا يعجبه نجاح المكيين التجاري المتزايد إذ كانوا ينجون ارباحاً مغرية كوسطاء بين الاحباش والبدو . وقد ادرك أبرهه اهمية الدور الذي تقوم به المنطقة المحرمة حول مكة فيما يسمى « بالنظام المكي » وربما كان يوجد كنز في المعبد^(٣) فإذا ما اريد السيطرة على سلطان مكة وازدهارها فوجب هدم معبدها واقامة معبد آخر مكانه كمركز لتجارة الفرق بين عرب الصحراء .

ولقد نقل الينا ابن اسحق رواية عن مفاوضة عبد المطلب لابرهه خلال هذه الحملة^(٤) واذا كانت بعض أجزاء الرواية (كالقول بأن عبد المطلب كان كبير القرشيين وسيدهم) مستوحاة بدون شك من الرغبة في

(١) راجع الواقدي ٦١ ولانسي ، مكة ، ٢٠١ - ٢٩٧

(٢) راجع دائرة المعارف الاسلامية مقالة « أبرهه »

(٣) راجع مقالة « الطائف » ٣٨٤

تجديد قبيلة هاشم ، وربما كانت قصة المفاوضات منقولة بصورة صحيحة ، ولكن يجب تفسيرها على انها لقاء مهم فنه صغيرة من القرشيين (من بينهم قبيلة دؤيل وهذيل) ، بينما سائر القرشيين لم يابهاوا له . فإذا كان الامر كذلك فن الممكن ان يكون عبد المطلب قد حاول الاستعانة بالاحباش ضد أعدائه القرشيين كقبائل عبد شمس ونوفل ومخزوم . ويبدو أن الأولين قد استولوا في هذا الوقت على القسم الأكبر من التجارة مع سورية واليمن بعد أن كانت سابقاً بأيدي هاشم والمطلب فكانت القبائل الموسرة تحاول أن تتبع سياسة محايدة في وجه سياسة المطلب الموالية للحبشة . ولا يمكننا البت فيما إذا كان ابرهة قد قبل مقترحات عبد المطلب أو رفضها لعلمه بأنه لا يملك القوة الكافية لذلك ، وعلى كل حال فلقد انتهت الحملة بدون طائل إذ فتك الطاعون بالجيش الحبشي .

وكان الحيات أكثر ضرورة لمكة بعد غزو الفرس للجنوب العربي . ويجب أن نذكر مع ذلك أن هذا الغزو كان نتيجة لحملة بحرية وأن البلاد المحتلة لم تخضع تماماً لأن باقي الجزيرة العربية لم يكن خاضعاً للفرس . ويبدو أن المكين قد استفادوا من الوضع لتثبيت سلطانهم وكانت حرب الفجار ، التي ربما اندلعت قبل طرد الأحباش ، نتيجة لهجوم عن عمد قام به حليف لمكة على قافلة تتجه من الحيرة إلى اليمن عن طريق الطائف^(١) وهذا يعني بلغة الاقتصاد ان المكين كانوا يحاولون اما اغلاق هذه الطريق

(١) ابن هشام ٢٢

(٢) ابن هشام ١١٨

أو السيطرة عليها . حتى إذا ما انتصروا في الحرب بلغوا هدفهم الذي يطلبونه .

وهكذا يصبح لحلف الفضول الذي تحدثنا عنه مغزى جديد . إذ أن السبب الذي يذكر وهو رفض سهمي أن يدفع ثمن بضاعة اشتراها من تاجر يعني وصدي هذا الحادث كل ذلك يوحى باتجاه سياسي جديد ذي مغزى وهو محاولة القبائل الموسرة أن تخرج اليمنيين من تجارة الجنوب وحصرها في أيديهم . وبهذا نفهم رد فعل هاشم وسائر القبائل التي تكون الحلف . إذ لم يكن لهذه القبائل من المال ما يمكنها من أن ترسل قوافلها إلى اليمن بل كانت تستفيد من المفاوضة مع التجار اليمنيين في مكة ، هذا ما يمكننا افتراضه . فإذا ما أصبحت القوافل المتجهة إلى اليمن بأكملها تحت سيطرة القبائل كعبد شمس ومخزوم فقدت القبائل الأقل شأناً جزءاً كبيراً من تجارتها ، ولم تجد البضائع التي تحملها إلى سورية فيطلب إليها المشاركة في القوافل بالشروط التي يضعها التجار الموسرون فلا يترك ذلك لها سوى ربح ضئيل .

ويساعدنا حادث عثمان بن الحويرث ، كما يرويه لامنس^(١) على توضيح سياسة مكة الحيادية . فقد بدأ عثمان بمحادثات مع البيزنطيين أو عمالهم وتلقى وعداً بالمساعدة ، وكان البيزنطيون يخامروهم شيء يشبه ما اتفقوا عليه مع الأمير الفسافي ، وإن كان عثمان ، حسب الروايات ، يهدف إلى أن يصبح « ملكاً » على مكة .

(١) مكة ٢٧٠ - ٢٧٩ ، ٢٦٦ - ٢٧٥

وهذا جزء من رد الفعل البيزنطي على غزو فارس للجنوب . ولم يكن عثمان يريد ، كما يقول لامنس ، أن يعلن ذلك على الملأ فكان يصرح بأن البيزنطيين على استعداد لاجتلاء الحدود إذا لم تقدم لهم بعض « الهدايا » أما رأي لامنس بأن عثمان استأل لجانبه الأمويين وبني غزوم فيبدو أنه زعم يقوم فقط على أن هؤلاء وأولئك لم يقاوموا ذلك ، ومن الواضح أن العمل الواضح الذي أدى إلى فشل خطة عثمان هو اتهام أحد أفراد قبيلة له بالطموح إلى الملك وهو الاسود بن المطلب أبو زمعه ، فأعلن رجال الاموال الاغنياء أنهم ضد مركز السيطرة التي كان يطمح اليها عثمان حسب خطته ، ولكنهم وجدوا من سوء الرأي التبرأ من سياسة الحياد بعد أن أدركوا قوة موقفهم على ضوء طلب البيزنطيين للسلع التي ينقلونها - ولم يكن لرفض العروض البيزنطية نتائج خطيرة بالنسبة لمكة سوى حبس بعض الاشخاص فترة قصيرة من الزمن ، ولو أن معاوية وغزوم ، في مثل هذه الظروف تزعم المعارضة لعثمان فإنهما بذلك يعيدان إلى الحياة حلف الفضول الذي كانت أسد عضواً فيه . ولهذا تجنبنا هذه الامور بتكليف أحد أبناء أسد بتولي القيادة . ولا مبرر للقول بأن الاسود قد دفعه إلى ذلك الغيرة الشخصية الصرفة كما يدعي لامنس . فقد كان رجلاً غنياً ولهذا كان يعارض كل سياسة ترمي إلى عقد علاقات اوثق مع البيزنطيين^(١) .

وقع هذا الحادث بعد حرب الفجار لان عثمان بن الحويرث اشترك

(١) راجع الساسي ذكره 143 1 Wust, Makka

اشترك فيه . نحن إذن نعيش السنوات العشرين ، أو ما بعدها ، السابقة على نداء محمد ودعوته . ويدل النزاع بين الامبراطوريتين الكبيرتين في هذه السنوات على أهمية الحياذ بالنسبة للمكيين .

ولما كانت الوثائق التي بين أيدينا قليلة فإن قسماً كبيراً من هذا الحديث عن سياسة مكة يقوم على الافتراض والتخمين ، غير أنه وإن كانت بعض التفاصيل غير صحيحة فإن الوصف العام ، كما اعتقد ، صحيح . فلقد بلغ محمد سن النضج في عالم تتشابك فيه شؤون المال والسياسة العالمية تشابكاً متيناً .

٣ - البيئة الاجتماعية والاقتصادية

أ - العصبية القبلية والنزعة الفردية

العصبية القبلية عامل أساسي للعيش في الصحراء . فالإنسان بحاجة لمساعدة الآخرين ضد قوى الطبيعة وأعدائه .

ولقد وجدت التكتلات القبلية بدون شك قبل أن يعتاد الناس على الصحراء، غير أن أهمية العصبية القبلية ازدادت بدون شك بسبب ظروف الحياة في الصحراء . فكلما ازداد عدد القبيلة ازدادت قوتها واستمر نجاحها حتى إذا ما بلغت حداً معيناً أصبح من الصعب عليها ان تعمل كصف واحد ومالت الى الانقسام. وهذا لا تكون القبائل وحدات دائمة، ولكنها دائمة النمو والانقسام والزوال . يدلنا على ذلك القبائل المكية ، فان التسمية العربية المشتركة للقبيلة هي : « بنو فلان » اي « ابناء فلان » . ونحن نسمع كثيراً في فترة من تاريخ مكة ، عن بني « عبد مناف » ثم يختفي هذا الاسم اذ ان القبيلة بعد ان ازدهرت انقسمت على نفسها واخذنا نسمع حينئذ عن بني عبد شمس وبني هاشم ، وعبد شمس وهاشم هما ولدا مناف . ولقد دارت اشد الحروب في الجزيرة العربية بين قبائل تربطها لحمه النسب بسبب الخصومة على اقتسام منطقة معينة .

كانت كل قبيلة كبيرة مستقلة لا تعترف باي سلطة سياسية عليا . ويمكنها ان تجد نفسها ، في كل لحظة - وهذا ما كان يقع - في حرب مع

اية قبيلة مجاورة • وتتعلق سلامة القبيلة ، في مثل هذه الظروف ، التي يكون فيها الشخص ضد الجميع والجميع ضده^(١) ، كما يعتمد وجودها ، على قوتها الحربية .

فالقوة هي التي تحمي القطعان وتحافظ على سلامتها لان الغزو هو « الرياضة القومية » للعرب .

والثار للدم شاهد على العصبية القبلية . وهي طريقة بدائية – ولكنها ربما كانت الطريقة الوحيدة في مثل ظروف الحياة في الصحراء اذا وضعنا الاختراعات الحديثة جانبا لضمان ان الجريمة لا يمكن ان ترتكب بدون مسؤولية . فتمتبر قبيلة القاتل مسؤولة عن عمله والعقاب هو « الحياة بالحياة » .

وناهيك عن النزعة الانسانية الطبيعية لاثزال عقاب يتجاوز الجريمة المرتكبة فان الثار طريقة بسيطة لجعل القبائل في مستوى واحد من القوة^(٢) .

تقوم القبيلة على القرابة المنحدرة عن الاب وان كانت العائلات والافراد تربطهم غالبا علاقات خاصة من الصداقة مع الاقارب المتحدرين من ناحية الام . وكان يوجد ما يسمى « بالعصبية الصناعية » نتيجة « الحلف » او « الجوار » وكان « الحليف » و « الجار » يعاملان على انها افراد من القبيلة او الحي • وكان الحلف والتحالف يمقدان بين الانداد ، وان القبيلة الضيفة تحالف مع قبيلة قوية للمحافظة

(١) سفر التكوين ١٦ - ١٧

(٢) راجع اوسن كنت « العدالة البدوية » كمبرهيج ١٩٣٥ ص ٢٢٧ ، ٢٢٨

على حياتها .

وإذا كانت القبيلة أو الحلف يكونان اسمى وحدة سياسة فإننا ندرك بذلك أيضاً أن العرب كانوا يكونون نوعاً من الوحدة . وكانت هذه الوحدة تقوم على اللغة (بالرغم من اللهجات القبلية) وعلى تقليد شعري مشترك ، وعلى بعض العادات والأفكار المشتركة ، وعلى الأصل المشترك ، ولا شك أن اللغة كانت الأساس الأصلي للتمييز بين العرب والعجم كالتمييز بين اليونان والبرابرة . وكانت فيافي الجزيرة العربية وسورية الأساس الجغرافي لهذه الوحدة ولهذا فإن كلمة « عرب » تعني غالباً « البدو » . ويرجع أصلهم المشترك إلى أحد الجددين : عدنان أو قحطان ولكن النسبين كانا مختلطتين . وأن وجود الاعتقاد بالأصل الواحد ، وإن كان هذا الأصل وهمياً ، كما يدعي بعض العلماء الغربيين ، فإن وجود هذا الاعتقاد يدل على الاعتراف بالوحدة .

وقد ازداد الشعور عند العرب بأنهم شعب واحد وأنهم يمتازون بذلك عن سائر الشعوب خلال الفترة التي قضاها محمد في المدينة حينما رأى عند العرب درجة من الوحدة السياسية أعظم مما بلغه أي زعيم من زعماء العصر الجاهلي .

كانت مبادئ العصبية القبلية التي عرضناها آنفاً تسري عامة على أهالي مكة المدنيين . ومع ذلك فإن الوحدة الفعلية ، أيام محمد ، لم تكن تعتمد على قبيلة قريش ككل بل على القبائل المنفصلة . إذ أن سلامة كل فرد والحفاظ على ممتلكاته كانتا تقومان على سرعة قبيلته في الثار للقتل

أو السرقة . فإن القبض على رجل دون طلب الاذن من شيخ القبيلة
يكن أن يؤدي إلى النزاع . وكذلك كان الحال في المدينة خلال السنوات
الاولى التي قضاها فيها محمد . وهذا ما مكن محمداً من أن يستمر في دعوته في
مكة رغم المعارضة طالما ان بني هاشم كانوا على استعداد لحماية . وعلى
كل فرد من أية قبيلة يود الميش في مكة أن يصبح حليف شخص متنفذ
أو عائلة قرشية . وكان هذا يعني بالنسبة لسلطان قريش نوعاً من
النقص والضعف .

ولم تكن العصبية القبلية ، رغم ذلك ، مطلقة . إذ لم يكن أفراد القبيلة
آلات بل كانوا بشرأ يملون للانانية أو ما يسميه لامنس بالنزعة الفردية^{١١}
فإذا ما حدث ووضعوا مصالحهم الفردية فوق مصالح القبيلة فهذا أمر
طبيعي . ثم ان هناك بعض الافراد «على هامش» القبيلة يثيرون
الاضطراب ولا يعبأون بما يكلف القبيلة فكان على القبيلة أن تتبرأ من
أعمالهم . وكان يعرف كل شخص من هذا النوع باسم «الخليع» .

في نفس الوقت الذي كانت فيه العصبية القبلية تقوم بتوجيه أفعال
أفضل الناس ، أخذت النزعة الفردية تراود أفكارهم . يدلنا على ذلك
الشعراء . فقد اكتفى الشاعر حتى ذلك الحين بتمجيد انتصارات قبيلته
وبلائه في هذه الانتصارات . ثم ظهر الشعور المتزايد بوجود الفرد
خارج القبيلة مع ظهور مشكلة انقطاع وجوده الفردي عند الموت فإذا
كان مصير الإنسان النهائي ؟ هل يقضي الموت على كل شيء ؟

استمدت النزعة الفردية والخروج على العصبية القبلية غذاءها في مكة

(راجع مبد الاسلام ص ١٨٧ وما يتبعها .

من ظروف الحياة التجارية . وبالرغم من أن الامن العام كان يقوم على النظام القديم فانه بإمكان عائلة واحدة أو فرد محاط بأقربائه أن يكونا وحدة قابلة للحياة . حتى أننا نرى غالباً أشخاصاً يعملون ضد قبائهم . فقد اتخذ أبو لهب نحو محمد موقفاً يختلف عن موقف العدد الأكبر من الهاشميين كما نشأت المعارضة لعثمان بن الحويرث داخل قبيلته . وكذلك أصبح صحابة محمد الاول مسلمين بالرغم من معارضة قبائلهم وأهلهم . يبدو أن العلاقات القائمة على المصلحة كانت تعارض العلاقات القديمة .

ونلاحظ ، في نفس الوقت ، ظاهرة جديدة في مكة وهي ظهور شعور بالوحدة قائم على المصالح المادية المشتركة . وكان هذا الشعور ، أكثر من الانتماء لقريش ، هو الذي حمل الاحلاف والمطبيين على وضع حد لخصوماتهم . كما أنه أدى إلى نسيان العداوات وإلى تكوين « حكومة تحالف » بعد هزيمة بدر . معنى ذلك ضعف روابط النسب والدم وسنوح الفرصة لإقامة وحدة أوسع على أسس جديدة .

فاذا كنا نبحث عن تغير اقتصادي له علاقة بظهور الاسلام فان علينا ان نوجه انبجاثنا في هذا الاتجاه .

(يجب أن نعني « بالعلاقة » شيئاً يختلف اختلافاً أساسياً عن ارتباط الدين ارتباطاً مطلقاً بالعوامل الاقتصادية كما يدعي الماركسيون) . نشهد في ارتفاع مكة سلم الازدهار والقوة الانتقال من اقتصاد البدو إلى اقتصاد رأسمالي تجاري . ومع ذلك لم يحدث في عصر محمد أي تبديل في المواقف الاجتماعية والأخلاقية والفكرية والدينية للأمة . بل استمرت المواقف

الخاصة بأمة البدو . ويعود التأزم الذي عاناه محمد وبعض معاصريه إلى هذا التناقض بين المواقف الواعية التي يقفها الناس وبين الأساس الاقتصادي لمعيشتهم . وسوف نتحدث بتفصيل فيما بعد عن هذا الاضطراب في الحياة السياسية .

ب - المثل الأعلى الاخلاقي

يمكن تسمية المثل الأعلى الأخلاقي عند العرب حسب قول جولييز بير « مروءة » أو « رجولة » وقد وصفه ر. ا. نيكلسون بقوله : « شجاعة في القتال ، وصبر على الشدائد ، وتمسك بالثأر وحماية للضعفاء ، وتحذد للاقوياء » . هذه الفضائل هي الفضائل التي تحتاجها القبيلة إذا ارادت أن تنجح في نضالها في الحياة في الصحراء . والعرب لا ينظرون للشجاعة تماماً كما تنظر نحن إليها . فالعربي لا يقدر المخاطرة بدون ضرورة ، فهو يتحاشى الأخطار والمصاعب طالما أن حياته لا تتعرض للخطر ، إذ أن الحياة في الصحراء من القسوة بحيث لا يحاول أن يضيف إليها قسوة ثانية . وهذا يفسر كيف أن التمسك بالثأر يعتبر فضيلة .

ويمكن أن يكون ، في بعض الأحيان ، من الأسهل عسدم الاهتمام بشؤون الآخرين ولكن ذلك دليل على الضعف يؤدي إلى نقص قوة القبيلة العددية . وأما تحدي الاقوياء فهو انعكاس لكون وجود القبيلة بدون اصطدام إنما يقوم على القوة العسكرية ، ومع ذلك فإن على القوي أن يحمي الضعيف حينما يعترف الضعيف بتفوقه .

وهذا يؤدي إلى تعاون إنساني ضد قوى الطبيعة يجعل القبيلة أقوى .

ولقد كان الكرم والضيافة يحتلان مكانة سامية في الصحراء ولا يزالان فضيلتين رئيسيتين عند العرب . وكانت كومة كبيرة من الرماد خارج الخيمة دليلاً على الشهرة الواسعة بالنسبة لشيخ القبيلة لأن ذلك يعني أن شيخ القبيلة قد استقبل كثيراً من الضيوف . وترجع هذه العادة إلى ضرورة الالتجاء لمساعدة الآخرين أمام قوة الطبيعة ولكن ربما كانت الضيافة أكثر من ذلك ، فقد كانت موضع إعجاب حتى ولو كانت نوعاً من الاسراف ، كانت امرأة فقيرة تقتل الجمل ، الذي هو وسيلتها الوحيدة للعيش ، لتقدم الطعام إلى عابر سبيل غريب . وربما نجد في هذه الطريقة في الاسراف في استخدام أشياء نادرة ما يشبه الاسراف في شرب الخمر الذي يتغنى به الشعراء .

فهل يجب أن نرى في ذلك مظاهر من الفضيلة القائلة بعدم الاهتمام بالغد ؟ لو أنهم في الصحراء أخذوا يفكرون بكل المصائب الممكنة التي تنتظرهم وحماية أنفسهم منها فلن يطول بهم الزمن حتى يصابوا بالأخطاط العصبي ثم الموت أو الرحيل إلى مكان آخر أو الالتجاء لحماية قبيلة أقوى . هناك أشياء كثيرة في الصحراء لا يمكن مواجهتها بالحنر لأن الظروف غير مستقرة ، لا يمكن التنبؤ بتقلباتها . ولهذا فإن شيئاً من عدم الاهتمام وسط الاحتياطات يمثل ضرباً من الحكمة ، ولهذا السبب كانت اللامبالاة فضيلة من الفضائل . ولم تكن أهمية الوفاء والاخلاص أقل من ذلك . إذ يجب على كل إنسان أن يكون مستعداً لتلبية كل نداء بالمساعدة يصدر عن أي فرد من أفراد القبيلة . فكان عليه أن يهب للمساعدة قبل أن يعرف ما إذا كانت الحالة تتطلب ذلك ، كما كان يجب على الفرد أن يسلك مسلك قبيلته وإن كان لا يقر تصرفات زعمائها . وأخيراً كانت

الاسلاب تحفظ بعناية في مستودع وان كانوا لا يتورعون عن الاسقيلاء على متلكات قبيلة أخرى . واشهر مثال على ذلك مثل السموعل بن عدي حين رضي أن يقتل ولده أثناء الحصار حتى لا يسلم بعض الاسلحة التي وضعها امرؤ القيس أمانة عنده . وربما كان يجب اعتبار ذلك امتداداً للوفاء الذي تفرضه القبيلة نحو الاشخاص الذين ارتبطت معهم بروابط « التضامن الاصطناعي » .

ولما كانت القبيلة تتمتع باستقلال مطلق فلم يكن يوجد أي قانون آخر فوق هذا القانون . كما كان يستحيل المحافظة على القانون والنظام في مسافات شاسعة كصحاري شبه الجزيرة العربية وسورية إلا حيث يوجد زعيم يتمتع بسلطة وحكمة نادرين أو حيث يتمتع الحاكم بتفوق في السلاح والعتاد (كالطائرات والسيارات المسلحة مثلاً ضد البنادق والجمال) . ولا ترى عند العرب ، سواء قبل الاسلام أم بعده ، الفكرة المجردة عن القانون ، حتى أن التأثيرات اليونانية لم تستطع أن تدخل هذه الفكرة في الفقه الاسلامي . إذ يؤمن المسلم بارادة الله خالق الكون كما تظهر في تعاليم الوحي بدلاً من أيمانه بوجود قانون مطلق للكون .

ويحتل مكان القانون وفكرة الخير والشر المجردة فكرة الشرف : شرف القبيلة أولاً وشرف الفرد ثانياً . فالقيام بواجب الضيافة والمحافظة على الامانات دليل على وضع مشرف كما أن قلة الكرم والشجاعة دليل على العار . وكان راعي الشرف وسجله الرأي العام ، إذ كان للرأي العام ، الذي يصوره لنا الشعراء ويؤثرون فيه ، بعض السلطة ، ولهذا نرى بعض الاشخاص الذين تحملوا المسؤوليات يتمتعون عن القيام

بأعمال تلحق العار بهم أو بقبائلهم ، ولهذا يحتل مدح فضائل القبيلة وأعمالها مكانة كبيرة في القصائد القديمة كما تحتل عيوب القبائل الاخرى وأخطاؤها .

وكان المثل الاعلى ، المروءة ، يقوم بدور مهم عند العرب إذ كانوا يحترمون الاشخاص الذين تخلقوا بها نوعاً ما كما يحترمون العائلات التي اعتادت عليها . وكانت سلطة شخص من الاشخاص تعتمد على الاحترام الذي يكنه الناس له ، كما كان هذا الاحترام نفسه يتعلق بصفاته الشخصية وبمروءته . ولم يكن يوجد عند العرب حق الوراثة لابن الاكبر لاسباب بدئية ، فاذا كان الابن الاكبر لشيخ القبيلة يفتقد للتجربة عند وفاة والده ، (ولم يكن ذلك نادراً) فلن تخاطر القبيلة بمصيرها بانتخاب مثل هذا الشخص شيخاً لها . إذ يجب على الشيخ أن يكون رجلاً حكيماً ذا رأي سليم كما هو شأن الشخص المحترم عادة في العائلات التي تتولى الزعامة . وهكذا يكون العرب ، باعترافهم بالفضائل الأخلاقية وقدرتهم على تمييز هذه الفضائل ، قد حققوا نوعاً من المزج بين الارستقراطية والمساواة فاعترفوا بحكم الأفضل مع تأكيد المساواة بين جميع الناس .

فقاموا بذلك « بعملية خارقة » كما يقول أ . ج . توينبي في عرضه المتع للبدواة . إذ أن البدواة تنشأ إلى جانب الحياة الزراعية لأنه لا يمكن تربية المواشي إلا في ظلالها .

يقول توينبي : « بعد أن أدى الجفاف إلى جعل الحياة صعبة في الواحات وأصعب في الصحاري ، عاد شيوخ مدينة البدواة بجرأة إلى الصحراء ليستمدوا منها معيشتهم الكاملة بالرغم

من الأحوال المناخية التي تجعل الصياد والمزارع يربان الحياة في الصحراء مستحيلة تماماً^(١) .

يوجد في كل هذا عملية انتقاء . فقد حاول ، أول الأمر ، بعض الأشخاص الحياة في الصحراء ، وكانوا ، ولا شك ، ممن يمتازون بصفات كروح المغامرة وحب الحرية . ثم أدى النضال القاسي من أجل الحياة إلى انتقاء لا يقوم فقط على الصفات الجسدية بل أيضاً على الميزات الأخلاقية . إذ يجب ، للنجاح في حياة الصحراء ، درجة عالية من التضامن يضاف إليها قدر كبير من احترام الشخصية وتقدير قيمة الأشخاص ، وهكذا تنصر في أتون الصحراء رواسب الأفعال والمواقف المتخاذلة ولا يبقى سوى الأخلاق النقية الصافية التي تقوم على تقليد سام في علاقات البشر ودرجة عالية من الفضائل . ومن الفرضيات التي يقوم عليها هذا الكتاب القول بأن عظمة الاسلام تعتمد اعتماداً كبيراً على صهر هذا العنصر مع بعض النظريات اليهودية والمسيحية .

أ - انحطاط الديانة القديمة .

أفضل عرض للديانة القديمة لجزيرة العرب هو مقال نولدكه عن « العرب القدماء » في « دائرة معارف الدين والأخلاق » .

والعرض المتداول هو :

Reste Arabichen « J. L. Welhausen » *Heidentums*

الذي يعتمد على كتاب الاصنام لابن الكلبي^(٢) . ويتم ذلك

(١) دراسة التاريخ ج ٣ ص ٧ - ٢٢

(٢) بعلق على ابن الكلبي « س. نيرج في *PATMA Martino* »

ويصححه هـ لامنس في كتابه *Le culte des Bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamites* (١)

وليست نظريات ديتلف نيلسن Dietlef Nielsen^(٢) المعارضة مقبولة . فهي تتحدث عما نعرفه عن عدد كبير من الآلهة والآلات والمراسم المتعلقة بعبادتها .

ولما كانت معارفنا مبتورة تعتمد على مصادر اسلامية ، ما عدا النقوش ، فهناك مكان كبير للافتراض والتخمين . ولن نعالج هنا هذا الموضوع بتوسع بل يكفي أن نذكر بأنه من المتفق عليه عادة أن عبادة الأوثان لم يعد لها تأثير أيام محمد .

كانت تلك الديانة ثمرة تطور طويل . وكانت الحجارة والاشجار ، في الاصل ، من بين أوائل الاشياء المعبودة . وكان ينظر إليها في بعض الأحيان لا على أنها آلهة بل على أنها موطن لآلهة . ثم اضيفت عليها فيما بعد صفات مجردة وربما كان ذلك بتأثير أجنبي . وكانوا يعتقدون أنها على علاقة بالكائنات السماوية . ويبدو أن البدو لم يؤمنوا بها كثيراً وربما كان ذلك لأنها كانت في الاصل آلهة مجتمعات زراعية^(٣) .

وإذا أخذنا بعين الاعتبار المعارضة التي لقيها محمد في مكة امكننا أن نتخيل بعض الفئات الصغيرة تمارس بعض المراسم الدينية ، ولها معتقدات أسمى من معتقدات الآخرين .

P. Nilsson Dedicatum, Lund 1939 346 - 66
Arabie 101 - 79

(١) راجع

(٢) راجع

Hand buch der altarabischen Altertumskunde 1

(٣) راجع برتون : الأصول السامية والحامية .

كما استمرت ، من ناحية ثانية ، بعض الطقوس كال الحج إلى الاماكن المقدسة في مكة وما حولها ، وكان الحرم ، وهو أرض مقدسة في مكة ، محترماً. ويبدو أن تدنيسه أيام حرب الفجار دليل على انحطاط المعتقدات الدينية . وقد حمل أبو سفيان ، خلال أزمة الدولة المكية ، اللات والعزى في حرب المسلمين في أحد .

ويذكرنا هذا بالاسرائيليين يحملون معهم تابوت العهد في القتال ، ويوحى لنا القول بأن بقايا العقيدة الجاهلية في شبه الجزيرة العربية لم تكن ، في ذلك الحين ، إلا على مستوى السحر ، وهكذا استمرت كثير من الطقوس القديمة فهي أقرب إلى الخرافات منها إلى الديانة .

ب - النزعة الانسانية القبلية .

نجد ما يمكن تسميته « بالنزعة الانسانية القبلية » وهي على عكس الديانة القديمة . كانت تلك ديانة العرب الفعلية أيام محمد ، وإن كانت في طورها الاول أيضاً . هي تلك الديانة التي نجدها عند شعراء الجاهلية . إذ يعتقد هؤلاء الشعراء أن ما يجعل للحياة مغزى الانتساب لقبيلة تستطيع التغني بمآتي الشجاعة والكرم والمشاركة فيها . فإن تحقيق أفضل الصفات الانسانية غاية في نفسها وذلك مع المشاركة في استمرار بقاء القبيلة ، وهي غاية سامية أخرى للحياة . تقع هنا على النزعة الانسانية ، حيث تجد هذه النظرة معناها في القيم الانسانية الصرفة وفي السلوك الذي يعتمد على الفضيلة والرجولة ، وهي تختلف مع ذلك ، عن النزعة الانسانية الحديثة في اعتقادها بأن القبيلة هي محل هذه الفضائل وليس الفرد . وسوف نرى (في الفصل الثالث) أنه إذا كان القرآن يمتنع في السور الاولى عن مهاجمة

عبادة الاصنام القديمة فإنه يتعارض مع هذه النزعة الانسانية في مظهرها الديني ★

بينما كان الاعتقاد بشرف القبيلة وامتيازها عصب الحياة البدوية فهناك أساس فكري لهذه العقيدة يجب ملاحظته ، وان ايمان العرب بالقضاء والقدر معروف ولكن يبدو أنه كان ايماناً محدوداً . ولا يبدو أن العرب كانوا يعتقدون بأن جميع أفعال الانسان كانت مقدره مسبقاً ، بل بعض جوانب الحياة كانت مقدره بهذا الشكل . ولقد اشرت في موضع آخر ' ' إلى أننا نجد في بعض الاحاديث أفكاراً جاهلية في رداء اسلامي وان ما كان ينسب سابقاً للزمن والقضاء اصبح ينسب لله ، فإذا كان الامر كذلك فأت النقاط الاربعة الرئيسية التي من أجلها كانت الحياة الانسانية محصورة في حدود ضيقة بالقضاء والقدر هي التالية :

الرزق ، الأجل ، وجنس الطفل ، والسعادة والشقاء . وليس ذلك ديانة لان القضاء والقدر لم يكن موضع عبادة . بل كان صورة من العلم لانه في الاساس معرفة للوقائع . ولهذا فان المعطيات السالفة الذكر ، في ظروف الحياة في الصحراء ، هي أبعد من مراقبة لسلامة الرأي والحكمة الانسانيتين . فالمعيشة في الصحراء سريعة العطب إذ يمكن لقبيلة أن تفوز بالامطار الغزيرة والمراعي الخصبة بينما القبيلة المجاورة لا تفوز بشيء من كل ذلك . ولهذا فان الحياة بخيلة بهباتها ، والموت فيها يأتي بغتة أثر حادث طارئ . ونحن حتى الان وبالرغم من تقدم العلم ، يستحيل علينا

★ يجب مع ذلك تمييز الجانب الاخلاقي للنزعة الانسانية ، وهو مثل أمل اخلاقي يحترمه القرآن .

(١) حرية الارادة والقضاء والقدر في أول الاسلام، لندن ١٩٤٩ ص ٢٥

ان نتنبأ أو نحدد مسبقاً جنس الطفل..مصائب الدهر إذن كثيرة في الصحراء ولهذا كانت تجربة أيوب ليست بعيدة في نظر البدوي . وهكذا فقد احتلت المروءة مكانة في وسط مستقر ثابت . فكان ينظر إلى صاحب الدم النبيل في العروق على أنه يساعد على اتمام الاعمال النبيلة ، وان كانت صفات المرء الخلقية لا تتعلق فقط بنسبه الارستقراطي. ولم تكن مشكلة الحرية الفردية لتخطر ببال العرب بسبب التضامن القبلي ، وربما أدى نمو النزعة الفردية ، وذلك أيام شذبية محمد ، إلى انحطاط النزعة الانسانية القبلية كقوة دينية حيوية . فلم يكن الناس، في ذلك الوقت ، يهتمون كثيراً بمسألة مصير الفرد أمام بقاء القبيلة ، وقد أخذوا الآن يتساءلون عن المصير النهائي للانسان . فلم يكن هناك أي سبيل للانتقال من النزعة الانسانية القبلية إلى النزعة الانسانية الفردية بسبب انعدام العقيدة بخلود الانسان فلم يكن هناك أي شيء يخلد الانسان . كان الناس ، بسبب النزعة الانسانية القبلية ، يمكنهم الاعتقاد بخلود القبيلة وأن الدم مصدر الصفات النبيلة في القبيلة ، ويبدو أن المشكلة الرئيسية التي اثرت أيام محمد ، على المستوى الديني ، كانت عبارة عن هذا الانقطاع في النزعة الانسانية أمام تنظيم أشد فردية في المجتمع .

ظهور النزعات التوحيدية.

نوقشت مشكلة العلاقة بين تعاليم الاسلام و «مصادره» اليهودية والمسيحية. وليس من قصدنا أن نفصل القول فيها هنا . ولكنه من المفيد أن نشير الى الزاوية التي يجب النظر اليها منها . ذلك أن موقف العلماء الغربيين كان غالباً سيئاً لما يبدو أنه يتضمنه من

انكار لمعتقدات الاسلام الفقهية . ولقد كانت الدراسات الغريسة عن القرآن غير موفقة حتى من وجهة نظر أفضل العلماء . فقد جعلت هذه الدراسات من الاقتباس الادبي عقيدة ونسيت ان الاقتباس الادبي ليس سوى جانب من اللوحة ، وان هناك ايضا فعل الشاعر البدع والمسرحي والقصصي ، وان الاقتباس الادبي لا يدل على انعدام الاصاله المبدعة وكذلك الشأن ، مع بعض الفروقات ، في ميدان الدين . من السهل ان نظهر ان آموس وأشعيا اقتبسا نظريات عن سابقيهما ، وإذا ما درسنا هذا الاقتباس فقط لم ننتبه لاصالتها والطابع المميز للوحي الالهي على يديهما . يعتقد المسلمون السنيون أن القرآن وحي الهي وانه كلام الله . ومع ذلك فإن القرآن يكشف لنا عن أحكام صريحة على معتقدات العرب الجاهليين وعلى بعض الافكار التي تسربت الى محمد والمسلمين ، كما نجد فيه مقاطع أخرى يمكن ان نستنتج منها معتقدات محمد ومعاصريه بشيء من الثقة .

يوحي لنا كل ذلك بمنهج لدراسة التأثيرات اليهودية والمسيحية يرضي البحث الغربي ولا يثير اعتراض المسلمين ، ويمكن ان تكون النقطة الاولى هي التساؤل عما يذكره القرآن او يحتويه حول مسألة معتقدات العرب في عصر محمد . سواء كانت معتقدات التقدميين المثقفين أم المحافظين ، ويمكن التساؤل عندئذ عن مدى التأثيرات اليهودية المسيحية .

نقبن من الآيات الاولى في القرآن^(١) ان هذه الآيات نزلت لقوم يعتقدون بالله وان كان ذلك بطريقة مبهمه مختلطة . ويفسر القرآن

(١) راجع الفصل ٣ و ١

بعض الكلمات الغريبة التي لم تكن مفهومة بوضوح من الذين يسمعونها :
سقر (سورة ٧٤) القارعة (١٠١) الحطمة (١٠٤) الخ. ولكن هذا
لا يستدعي تفسير معنى 'ربك' أو 'الإله' .

توحي لنا جملة 'رب هذا البيت' (اي الكعبة) في سورة 'قريش'
ان المكيين المثقفين كانوا يعتبرون انفسهم يعبدون الله في هذا المكان.
ان لفظة 'الله' العربية هي اختصار لـ 'الاله' التي تعني كلفظة *Ho theos*
عند اليونان 'الله' ولكنها كانت تستعمل بمعنى 'الإله الأكبر' . وربما
كان المكيون الجاهليون، في العصر السابق على محمد، يستعملون كلمة
'الله' للدلالة على الالهة الرئيسية في الكعبة كما كانت الالهة الطائف
تعرف باسم 'اللات' . واذا صح ان كلمة 'الله' كانت تستعمل للدلالة
على 'الإله' الذي كان يعبده اليهود والمسيحيون فان هذا يؤدي الى
الاختلاط وربما كانت الفرضية التالية هي الاقرب للواقع .

بينما كان بعض المكيين يعبدون 'الله' فلم يخطر ببالهم ان
معتقداتهم القديمة المشركة لا تتفق مع الاعتقاد 'بالله' ولهذا
لم يرفضوها .

ولاشك ان بذور التوحيد هذه عند العرب قد ظهرت بفعل التأثيرات
المسيحية اليهودية^(١) ، فنقد اتيحت للعرب مناسبات عديدة للاتصال
بالمسيحيين واليهود إذ كانت الامبراطورية البيزنطية ، التي كانوا
يعجبون بقوتها ومدنيتها ، مسيحية . كما كانت الحبشة . وكذلك لم تكن
المسيحية تفتقد للقوة في الامبراطورية الفارسية . كما ان الحيرة ،

(١) راجع ملحق ب

وهي دولة ثانية لفارس ، كانت تربطها بالعرب علاقات مستمرة ، فقد كانت بمثابة طليعة للكنيسة الشرقية السورية او النسطورية . ولا شك ان هذا المزيج من التوحيد يضاف اليه قوة عسكرية وسياسية ودرجة عالية من المدنية المادية قد اثر بشدة على العرب . فاخذت القبائل العربية والجماعات الحضرية المتصلة بهذه الدول تدخل في المسيحية شيئاً فشيئاً ، حتى ان بعض التجار المكيين قد شعروا بهذا التأثير بسبب ما يرونه حين تحملهم تجارتهم الى اسواق المدن المتاخمة ، كما وجد بعض المسيحيين في مكة من تجار وعبيد^(١) . ولكن تأثير افراد معدودين لا يجب ان يكون له نفس الاهمية .

ولم تكن مناسبات الاتصال باليهود كثيرة كمناسبات الاتصال بالمسيحية ، ولكن ربما كان لبعض هذه المناسبات طابع اشد واقوى ، وهذا ما وقع في المدينة حيث عاش اليهود والعرب الجاهليون جنباً الى جنب . كما كان هناك بعض القبائل اليهودية التي اقامت في واحات شبه الجزيرة وفي مناطق الجنوب الحصبية . وكان هؤلاء اليهود اما لاجئين من اصل عبري ، واما قبائل عربية اعتنقت اليهودية ولم يكن يوجد يهود في مكة^(٢) .

وحين ناتي للتفاصيل نجد ان الجماعات اليهودية والمسيحية التي اُثرت في العرب كانت لها افكار غريبة . ولا تشير بذلك الى النساطرة او السوريين والاحباش الذين يعتقدون بوحدة المسيح *Monophysites*

(١) راجع لامنس Arabia 1/49

(٢) نفس المرجع ص ٦٨ خاصة ، و « توري » الاسس اليهودية ص ١٣

وكان ظهور علماء هذه الكنائس معتدلاً جداً بالنسبة للأفكار العديدة الغربية التي وصلت الى شبه الجزيرة وهي مقتبسة من الاناجيل الموضوعة وغيرها من الكتب المشابهة .

والآية القرآنية القائلة بأن الثالث يتألف من الأب والابن ومريم العذراء هي بدون شك تقدر للعرب المسيحيين الذين كانوا يؤمنون بذلك . وكذلك فيما يتعلق باليهود فان كثيراً من التفاصيل كانت لاتصدر عن الكتابات المقدسة ولكن عن مصادر ثانوية متنوعة .

ولا يمكن استبعاد امكانية تأثير صدر عن جماعات موحدة غير اليهود والمسيحيين ، ولكن هذا التأثير كان ضعيفاً . ويمكن ان يكون قد وجدت جماعات تؤمن بتوحيد قائم على الفلسفة اليونانية كالصابئة مثلاً . وهكذا نجد تفسيراً لاستعمال كلمة 'حنيف' . 'واقول هنا اننا لا نملك اي دليل على وجود حركة منظمة للتوحيد، ولو وجدت مثل هذه الحركة لما عدت التأثير السياسي كما حدث في اعتناق عثمان بن الحويرث المسيحية لرغبته في ان يصبح سيد مكة المطلق بمساعدة البيزنطيين . غير ان هناك نصيباً من الحقيقة في وصف الحنفاء بانهم كانوا يبحثون عن عقيدة جديدة ، ولا شك انه وجد في نهاية القرن الرابع ، اعتماداً على العواطف الدينية في شبه الجزيرة ، ولا سيما في مكة ، عدد كبير من الناس احسوا بالفراغ واخذوا يبحثون عن شيء يرضي اعماق حاجاتهم .

ويجب ان نشير الى بعض التعديلات في الافكار اليهودية المسيحية لتتفق مع المعتقدات العربية ، ولقد لاحظنا الى اي حد اضيفت الافكار

القديمة المتعلقة بالدهر الى الله •

وبلغ من تسرب فكرة 'الله' في التفكير العربي ان الجاهليين كانوا يدعون بأن طقوسهم كانت بأمر الله • وإذا فعلوا فاحشة، قالوا وجدته عليها آباءنا والله أمرنا بها • وان تفسير انسحاب ابرهة خارج مكة سابق للقرآن، كما ان القول بأن هودا وصالحا كانا نبيين في عاد وثمود مثال سابق للقرآن على اقتباس الفكرة اليهودية المسيحية عن النبوة • واذا صح ان مسيلة^(١) اعلن نبوته قبل محمد فان هذا يدل على مدى تأصل فكرة النبوة •

كما ان تمثل الافكار العربية يظهر في اختيار الافكار اليهودية المسيحية او رفضها وان كان من الصعب عادة ان نبين كيف ان العرب تأثروا بفكرة غير مذكورة وانهم اضطروا الى رفضها •
وانه لا يكاد يكون ضروريا في دراسة حياة محمد البت في مشكلة الامة النسبية للتأثيرات اليهودية المسيحية ولا سيما منذ ان بدا نقاش بعض التفاصيل • يجب قبل كل شيء ان ندرك ان هذه الاشياء كانت 'في الجو' قبل دعوة محمد وانها ساعدت على اعداد نفسه وبيئته ، لتبليغ رسالته •

(١) د. ج. مرغوليوث في *JRAS*، ١٩٠٣، ١٦٧، كذلك راجع - س. ج. - ليال ، نفس المرجع ، ص ٧٧١ ، ويل ، محمد ، ص ٩٩ ملاحظة ٩٩ رقم ٢٧٨

الفصل الثاني

الفترة الأولى من حياة محمد ودعوتهم

١- نسب محمد

كان محمد ابن عبد الله المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، الخ. وقد حكم قصي، كما أشرنا، مكة في حياته وخلفه ابناؤه وأحفاده فورثوا قسماً كبيراً من سلطته وإن انقسموا فيما بعد كلما ازداد عددهم. والمسألة الأولى في حياة محمد هي معرفة ما إذا كان لأجداده هذه المكانة في الحياة العامة في مكة كما تقول الروايات، أم أن مكاتبتهم قد ضخمت (كما يعتقد بعض العلماء الغربيين). فلقد فخر فيما بعد العباسيون بأنهم ينتمون لهاشم بينما كان الأمويون يدعون أنهم يتحدرون من أخيه عبد شمس. وإذا قدرنا أن الأمويين قد أسست معاملتهم على يد المؤرخين الذين كتبوا في حكم العباسيين لم ندهش، إذا رأينا المؤرخين ينسبون لهاشم وأولاده وأحفاده دوراً أهم من الذي قاموا به فعلاً. غير أن تقدراً دقيقاً للمصادر ينتهي بنا إلى أن ذلك لم يحدث بدرجة واسعة. إذ أن الحوادث التي نقلتها لنا الروايات عرضت علينا بشكل مناسب للعباسيين، ولكن ليس هناك أسباب

وجبهة تحملنا على الشك في الوضع أو الاختراع على مستوى واسع .

ونشعر بأن أولاد عبد مناف الرئيسيين قد عملوا كثيراً لازدهار التجارة في مكة . ذهب عبد شمس إلى اليمن ونوفل إلى فارس والمطلب إلى الحبشة وهاشم إلى سورية . وربما كان ذلك سبب غناهم . وإن كان هناك آخرون فعلوا مثلهم . ويمكن أن يكون للقصة القائلة بأن عبد شمس تنازل لهاشم عن حقوقه في السقاية والرغد في موسم الحج لان هاشماً لم يكن مشغولاً بالسفر لأعماله ، أساس من الواقع .

وربما أدرك عبد شمس أن حظه من الربح بالتجارة عبر المسافات الطويلة أكثر بالتجارة الصغيرة مع الحجاج . ومهما كانت أهمية كل منها وغناه فإن موت هاشم المبكر في غزة قد اضعف أحفاده وشركاءه من قبيلة المطلب . فوجد أخ هاشم وهو المطلب نفسه على رأس القبيلة باجمعها ، ولكن لا يبدو أنه قام بدور رئيسي في شؤون مكة ، حتى اليوم الذي وصل فيه مكة ابن هاشم ، عبد المطلب ، بناء على طلب عمه المطلب بعد أن نشأ في المدينة مع أمه .

ويبدو أن مركز القبيلة قد تحسن بوصول عبد المطلب ، إذ أن حفر بشر زمزم على يده بالقرب من الكعبة يدل على عزمه وبأسه . وبالرغم من أن بشر زمزم أصبحت فيما بعد البشر المركزية في مكة وساعدت بذلك على ازدياد مكانة المعبد فإن عمل عبد المطلب لا يدل على أنه كان زعيم مكة وأن فعل ذلك بموجب حقه في سقاية الحجاج

الذي ورثه عن أبيه بواسطة عمه .

وأفضل دليل لدينا على وضعه في المجتمع أخبار زواج بناته .
فقد تزوجت صفية (وكانت أمها من زهرة) أولا أحد أبناء حرب
بن أمية (شيخ عبد شمس) ثم العوام بن خويلد (أسد) وأما عاتكة
(أمها بن مخزوم) فقد تزوجت أبا أمية بن المغيرة (مخزوم) .
وتزوجت أمية من جحش ، وهو حليف حرب بن أمية ، كما تزوجت
عروة أولا من عمير بن وهب (عبد) ثم من رجل من قبيلة عبد
الدار ، وبرة تزوجت أولا بأبرم (عامر) ثم أبا الأسد
بن هلال (مخزوم) . وتزوجت أم حكيم قريظا (عبد شمس) .
يعني هذا أن عبد المطلب كان يستطيع تزويج بناته من أفضل عائلات
مكة وأقواها .

ويشك في القول بأنه كان على خلاف مع حرب بن أمية على
السلطة في مكة ، لأننا لا نجد تفاصيل ذلك ويبدو أن هذا صدى
خلافات لاحقة وتدل روابط الزواج على أنها كانت على
علاقات طيبة .

ويجب الأخذ بالرواية حول لقاء عبد المطلب بأبرهة أثناء معركة
الفيل . وإن نعتبر مفاوضته من أجل أقلية وليس من أجل مكة بأسرها .
فهناك تفاصيل عديدة نعر عليها في مختلف الروايات تدل على أنها محاولات
لتبرير سياسة عبد المطلب . بعد أن قضى النسيان على التبريرات السابقة .
وذلك بعد فشل هذه السياسة أثر انسحاب الاحباش المفجع . ولا تستطيع

(١) راجع ابن سعد ج ٨ ص ٢٧ - ٣١

القول ما إذا كان تأثير عبد المطلب في مكة قد تأثر من جراء ذلك لأنه توفي بعد وقت قصير .

ويوحى إلينا أتباعه مثل هذه السياسة ان وضع قبيلته كان في طريق التدهور .

انتقلت إدارة شؤون القبيلة ، خلال فترة قصيرة ، إلى أيدي بني هاشم ثم إلى أيدي الزبير بن المطلب ، كان ذلك أيام حرب الفجار وحلف الفضول . ويبدو أن الزبير لم يكن موفقاً . كان حلف الفضول اتفاقاً بين قبائل ضعيفة ، وقام فيه بالدور الرئيسي عبدالله بن جدعان (من تيم) فكانت الاجتماعات تعقد عنده ، وكان من أشهر رجالات مكة عند بدء حرب الفجار^(١) .

وكان أخ الزبير ، أبو طالب ، أكثر شهرة . إذ كان على رأس القبيلتين بعد وقت قصير من حلف الفضول حتى وفاته لثلاث سنوات قبل الهجرة . ولم تزدهر شؤون القبيلة خلال زعامته ، وإذا كانت رواية تظهره راعياً للابل في الصحراء^(٢) لأنها مستوحاة من غيرة أحفاد العباس . ولهذا تولى محمد تربيته علي بسبب فقر أبي طالب . وسبب ذلك بدون شك افتقار أبي طالب إلى الصفات العالية من جهة وانحطاط شأن القبيلة الذي حدث قبل وفاة عبد المطلب ونسب إلى ابرهة وفشله من جهة أخرى . كان والد محمد عبدالله أخا للزبير وأبي طالب . وكان كسائر أفراد

(١) أ . ب . هـ . هو برسفال تاريخ العرب قبل الاسلام ١٨٤٧ - ١٨٤٨

(٢) ١ (٢) من ٣٠٠ كوسين ٣٠٠٥ من الاحاديث .

العائلة يشترك في العمليات التجارية مع سورية وتوفي في سن مبكرة في المدينة أثر عودته من رحلته إلى غزة^(١) وقد وقع ذلك قبل ولادة محمد .

وكانت أم محمد آمنة بنت وهب من قبيلة زهرة القرشية وكانت أمها من قبيلة عبد الدار وجدتها لأمها من بني أسد . وهكذا كان محمد حليفا لعدد من أشهر العائلات في مكة .

ونشعر على العموم أن قبيلة محمد كانت في الماضي في مقدمة العائلات في مكة . غير أن تأثيرها أضعف قبل ثلث قرن من دعوة محمد فهي ليست سوى عضو في مجموعة القبائل الفقيرة الضعيفة . ولا شك أن بعض أفراد القبيلة استمروا في الاهتمام بالتجارة مع سورية ولكنهم ربما لم يشتركوا بالمعاملات الواسعة التي كان يقوم بها عبد شمس ومخزوم . وقد أصبحت القبيلة على استعداد لإظهار سوء نيتها نحو هذه القبائل، وإن استطعنا العثور على دلائل للتقرب من هذه القبائل، قام بها محمد وأبو لهب إذ تزوجت إحدى بنات محمد زينب رجلا من عبد شمس .

٢ - مولد محمد وطفولته

ولد محمد عام الفيل حين فشل أبرهة في حملته على الكعبة . وكان ذلك نحو عام ٥٧٠ م . وربما ولد بعد وفاة أبيه ونشأ في رعاية جده عبد المطلب . وكان من عادة الطبقات الأرستقراطية أن تعهد بأبنائها للمراضع من

(١) ابن سعد ١ ص ٠ - ٦١

القبائل البدوية لكي ينشأ الأطفال في هواء الصحراء الصافي نشأة قوية .
وحدث هذا لمحمد خلال سنتين أو أكثر . وكانت مرضعة
حليمة وهي امرأة من قبيلة سعد بن بكر من قبيلة
هوازن الكبيرة .

وقد توالى المصائب على اليتيم . توفيت والدته وهو في السادسة من
عمره ثم توفي جده بعد سنتين ، فأصبح بعد ذلك في رعاية عمه أبي طالب ،
ويقال بأنه رحل في ذلك الوقت إلى سورية . وقعت حرب الفجار ومحمد
بين الخامسة عشرة والعشرين من عمره ، ويرى بأنه شارك في الحرب
إلى جانب أعمامه وربما حضر أيضاً حلف الفضول ، وعبر بعد سنوات عن
موافقته عليه ، إذ كان هدف هذا الحلف الوقوف إلى جانب مبادئ
العدل ضد عدوان القبائل القوية الغنية ، وكان هذا الهدف قريباً جداً في
بعض الوجوه من تعاليم القرآن .

تلك هي الوقائع التي تهيمن على حياة محمد قبل زواجه من وجهة نظر
المؤرخ . بعض هذه الوقائع موضع جدل . وهناك مع ذلك عدد كبير من
الروايات التي يمكن تسميتها بذات الطابع الفقهي . ولا شك أنها ليست
حقيقة بالمعنى الواقعي للمؤرخ لأنها تحاول وصف وقائع يمكن نسبتها
لفترات لاحقة من حياة محمد . ولكنها تعني مع ذلك مغزى محمد بالنسبة
للمسلمين المؤمنين ، فهي بذلك حقيقة بالنسبة إليهم ، وتكون ملحقة
مناسبة لحياة نبيهم . وربما يمكن اعتبارها كتعبير « لمن كان له عيون
تري » فرأى لو كان شاهداً لها ، ويكفي أن نذكر أشهر هذه القصص كما
يروى ابن اسحق .

« كانت حليلة بنت أبي ذؤيب السعدية أم رسول الله التي أرضعته
تحدث أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها صغير ترضعه ، في نسوة
من بني سعد بن بكر تلتبس الرضعاء . قالت وهي في سنة شهباء لم تبق
لنا شيئاً وما نتام ليلنا أجمع من أصبينا الذي معنا ، من بكائه من الجوع ما في
ثديي ما يغنيه وما في شاربنا ما يغذيه ، ولكننا كنا نرجو الغيث والفرج
فخرجت على أثافي حتى قدمنا مكة تلتبس الرضعاء فاما امرأة إلا وقد
عرض عليها رسول الله (صلعم) فتأباه إذا قيل لها : « إنه يتيم » ، وذلك
إنا إنما كنا نرجو المعروف من أبي الصبي فكنا نقول يتيم !! وما عسى أن
تضع أمه وجده ؟ فكنا نكرهه لذلك ، فابقيت امرأة قدمت معي إلا
أخذت رضيعاً غريباً ، فلما اجتمعنا الانطلاق قلت لصاحبي : والله إني
لأكره أن أرجع من بين صواحي ولم آخذ رضيعاً ، والله لأذهبن إلى ذلك
اليتم فلاخذنه . قال : لا عليك أن تفعلي ، عسى الله أن يجعل لنا فيه بركة .
قالت : فذهبت إليه فاخذته ، وما حملني على أخذه إلا أنني لم أجد غيره .
قالت : فلما أخذه رجعت به إلى رحلي ، فلما وضعته في حجري أقبل
عليه ثدياي بما شاء من لبن فشرب حتى روي وشرب معه أخوه حتى روي .
ثم تأما وقام زوجي إلى شاربنا " تلك فإذا أنها لحافل " فحلب منها
ما شرب وشربت معه حتى اتسبنا رياء وشبعنا فبتنا بخير ليلة . قالت :
يقول صاحبي حين أصبحنا : تعلمي والله يا حليلة لقد اخذت نسمة
مباركة فقلت : والله إني لأرجو ذلك ، قالت : ثم خرجنا وركبت أثافي

(١) الشارف الناقة المسنة .

(٢) حائل : مبتلة الفرح .

وحملته عليها معي ، فوالله لقطعت بالركب ، ما يقدر عليها شيء من
 حرمهم حتى أن صواحي ليقلن لي : يا أبنة أبي ذؤيب ويحك ^(١) اربعي
 علينا ، أليست هذه أذاك التي كنت خرجت عليها ؟ فاقول لمن : بلى :
 والله إنها لمي هي . فيقلن : والله ان لها لسانا ، قالت : ثم قدمنا منازلنا
 من بلاد بني سعد وما علم أرضاً من أرض الله اجذب منها فكانت غنمي
 تروح علي حين قدمنا به معنا شباعاً لبناً ^(٢) فنحلب ونشرب وما يحلب
 لإنسان قطرة لبن ولا يجدها في ضرع ، حتى كانت الحاضرون من قومنا
 يقولون لرعيانهم : ويلكم اسرحوا حيث يسرح راعي بنت أبي ذؤيب .
 فتروح أغنامهم جياعاً ما تبض بقطرة لبن وتروح غنمي لبناً فلم تزل
 نتعرف من الله الزيادة والخير حتى مضت سنتاه وفصلته وكان يشب
 شباباً لا يشبه الغلمان ، فلم يبلغ سنتين حتى كان غلاماً جفراً ^(٣) . قالت :
 فقدمنا به على أمه ونحن أحرص شيء على مكثه فينا ، لما كنا نرى من
 بركته ، فكلمنا أمه وقلت لها : لو تركت بني عندي حتى يغلظ فلاني أخشى
 عليه وبأمكة : قالت : فلم تزل بها حتى ردتته معناقالت : « فرجعنا به » فوالله
 انه - بعد مقدمنا بأشهر - مع أخيه لفي بهم ^(٤) لنا خلف ييوتنا إذ أتانا
 أخوه يشتد فقال لي ولأبيه : ذلك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليها

(١) ابيمي واتظري .

(٢) فزيرات اللبن .

(٣) متيناً شديداً ويطلق على الصبي ابن اربعة أعوام .

(٤) الصغار من الفم واحدها يمه .

ثياب بيض فاضجعا فشقابطنه فهايسوطانه^(١) قالت: فخرجت أنا وأبوه نحوه ، فوجدناه قائماً منتقماً وجهه قالت : فالتزمته والتزمته أبوه فقلنا له : مالك يا بني ؟ قال : جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا وشقا بطني ، فالتمسا فيه شيئاً لا أدري ماهو ، فرجعنا إلى خيامنا . وقال لي أبوه : يا حليمة لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب ، فالحقيه بأهلك قبل أن يظهر ذلك به .

قالت فاحتملناه ، فقدمنا به على أمه فقالت : ما أقدمك به يا ظئر^(٢) وقد كنت حريصة عليه وعلى مكثه عندك ؟ فقلت : نعم لقد بلغ الله بابني وقضيت الذي علي ، وتخوفت الأحداث عليه ، فاديته عليك كما تحبين ، قالت : وما هذا شأنك فاصدقيني خبرك ، فلم تدعني حتى أخبرتها قالت : افتخوفت عليه الشيطان ؟ قالت : نعم ، قلت : كلا ، والله ما للشيطان عليه من سبيل ، وإن لبني لشانا ، أفلا أخبرك خبره ؟ قلت : بلى ، قالت : رأيت حين حملت به أنه خرج مني نور اضاء لي قصور بصرى من ارض الشام ، ثم حملت به فوالله ما رأيت من حمل قط كان اخف ولا ايسر منه ، ووقع حين ولدته وأنه لو اضع يده بالأرض رافع رأسه إلى السماء ، دعيه عنك وانطلقني راشدة .

ويقول ابن اسحق : وحدثني ثور بن يزيد عن بعض اهل العلم ان نفراً من اصحاب رسول الله قالوا له : يا رسول الله أخبرنا عن نفسك قال : نعم انا دعوة ابراهيم ، وبشرى اخي عيسى ورأت امي حين حملت

(١) سلت اللبن والدم اسوطه إذا غربت بعضه ببعض وحركته .

(٢) أصل الظئر الناقة التي تمطد على ولد غيرها فتدبر عليه ثم أطلق على المرأة التي ترضع ولد غيرها .

بي أنه خرج منها نور اضاء لها قصور الشام ، ، استرضعت في بني سعد بن بكر ، فبينما انا مع اخ لي خلف ييوتنا نرعى بها لنا إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً فاخذاني فشقا بطني ، واستخرجا قلبي فشقا ، فاستخرجا منه علقمة سوداء فطرحاها ثم غسلوا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى اتيقياه ، ثم قال احدهما لصاحبه : زنه بعشرة من أمته ، فوزنني بهم فوزنتهم ، ثم قال زنه بمئة من أمته ، فوزنني بهم ، فوزنتهم ثم قال : زنه بالف من أمته ، فوزنني بهم فوزنتهم فقال : دعه عنك فوالله لو وزننته بأمة لوزنها^(١) .

يقول ابن اسحق : ثم إن أبا طالب خرج في ركب تاجراً إلى الشام فلما تمياً للرحيل وأجمع المسير صب^(٢) به رسول الله فيما يزعمون فرق له وقال : والله لأخرجن^(٣) به معي ولا يفارقني ولا أفارقه ابداً ، او كما قال : فخرج به معه . فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له ، وكان اليه علم أهل النصرانية ، ولم يزل في تلك الصومعة منذ قط راهب اليه يصير علمهم عن كتاب فيها وفيما يزعمون ، يتوارثونه كابراً عن كابر ، فلما نزلوا ذلك العام ببخيرى ، وكانوا كثيراً ما يمرون به قبل ذلك فلا يكلمهم ولا يعرض لهم ، حتى كان ذلك العام ، يزعمون أنه رأى رسول الله وهو في صومعته في الركب حين أقبلوا وغمامة تظله من بين القوم قال : ثم أقبلوا فترلوا في ظل شجرة قريباً منه ،

(١) سيرة النبي . دار اليماني . بيروت ص : ٦٢ - ٦٦

(٢) كلف به .

فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة وتحصرت "أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها ، فلما رأى ذلك بجري تزل من صومعته ثم أرسل اليهم فقال: أني قد صنعت لكم طعاماً يا معشر قريش ، فإنا أحب أن تحضروا كلكم صغيركم وكبيركم ، عبدكم وحر كم ، قال له رجل منهم : والله يا بجري إن لك لسانا اليوم ، ما كنت تصنع هذا بنا وقد كنا نمر بك كثيراً ! فما شانك اليوم ؟ قال له بجري : صدقت ، قد كان ما تقول ، ولكنكم ضيف ، وقد أحببت أن أكرمكم وأصنع لكم طعاماً فتأكلوا منه كلكم ، فاجتمعوا إليه وتخلف رسول الله من بين القوم ، لحداثة سنه ، في رحال القوم تحت الشجرة ، فلما نظر بجري في القوم ولم ير الصفة التي يعرف بها ويجد عنده قال : يا معشر قريش ، لا يتخلفن أحد منكم عن طعامي ، قالوا له : يا بجري ، ما تخلف عنك أحد ينبغي له أن يأتيك إلا غلام وهو أحدث القوم سناً فتخلف في رحالهم ، فقال لا تفعلوا أذعوه فليحضر هذا الطعام معكم ، قال : فقال رجل من قريش مع القوم : واللات والعزى ! إن كان للؤم بنا أن يتخلف ابن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيننا ثم قام إليه فاحتضنه ، وأجلسه مع القوم ، فلما رآه بجري جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى اشياء من جسده ، وقد كان يجدها عنده من صفته حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا قام إليه بجري فقال له : يا غلام أسالك بحق اللات والعزى إلا ما أخبرني عما أسالك عنه ، وإنما قال بجري له ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما . فزعوا

أن رسول الله قال: لاتسألني باللات والعزى شيئاً، فوالله ما ابغضت شيئاً قط بنفسها فقال بجيرى: فبالله إلا ما أخبرتني عما أسالك عنه، فقال له: سألني عما بدا لك، فجعل يسأله عن أشياء من حاله، من نومه، وهيئته، وأموره فجعل رسول الله يخبره، فيوافق ذلك ما عند بجيرى من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضع من صفته التي عنده. (قال ابن هشام : وكان مثل اثر المحجم^(١)).

فلما فرغ أقبل على عمه أبي طالب فقال له: ما هذا الغلام منك؟ قال: إبني، قال له بجيرى: ما هو بابنك، وما ينبغي هذا الغلام ان يكون أبوه حياً، قال فإنه ابن أخي، قال: فما فعل أبوه؟ قال: مات وأمه حبلى به، قال: صدقت فارجع بابن أخيك إلى بلده، واحذر عايه يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغنه شراً، فإنه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم فأسرع به إلى بلاده، فخرج به عمه أبو طالب سريعاً حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام^(٢) .

(١) الا بمحجم يا .

(٢) سيرة النبي ص : ٦٩ - ٧١

٣- زواج محمد من خديجة

زواج محمد من خديجة بنت خويلد بن سعد مرحلة فاصلة في القسم الأول من حياة محمد . تحدثنا الرواية أن خديجة سمعت عن امانة محمد وخلقه السامي وأنه موضع الثقة . إستخدمته كوكيل عنها في قافلة إلى سورية . وكانت قد تزوجت مرتين - وكان زوجها الثاني من مخزوم، وكانت تتاجر لحسابها الخاص، ولقد بلغ من رضى خديجة وتأثرها بشخصية محمد أنها عرضت عليه الزواج فرضي . ويقال إنها كانت آنئذ في الأربعين من عمرها ومحمد في العشرين .

وربما كان عمر خديجة فيه شيء من المبالغة . وتذكر المصادر اسماء الأولاد السبعة الذين أنجبته من محمد : القاسم ، رقيه ، زينب ، أم كلثوم ، فاطمة ، عبد الله (الطيب) الطاهر ، وتوفى الذكور في طفولتهم^(١) .

ولو فرضنا أنهم ولدوا بمعدل ولد في كل سنة فتكون خديجة في الثامنة والأربعين من عمرها عند ولادة الأخير ، وليس هذا مستحيلا ولكنه غريب يثير التعليق وهو من الامور القابلة لأن تصبح فيما بعد معجزة . ولكننا لانعثر على أي تعليق بهذا الصدد في كل صفحات ابن هشام وابن سعد والطبري .

(١) ابن سعد ج ١ - ١٠١ - ٨٥ ، ج ٢ ص ١٢١ ، حيث يذكر ان الطاهر هو اسم لعبد الله .

خطا محمد، بذلك، في نظر المجتمع المكي أولى خطواته لارتقاء سلم النجاح - وربما لم تكن خديجة بهذا الثراء الذي نسمع عنه - غير أن محمداً أصبح يملك رأسمالاً كافياً ليشترك نوعاً ما بالأعمال التجارية . وإذا كنا لا نعرف ما إذا كان قد رحل إلى سورية فإن هذا لا يعني أنه لم يرحل ويمكن أن يكون قد كلف رجالاً له بالإشراف على أعماله .

ونستطيع الافتراض أيضاً أنه قد أبعد من دائرة التجار والأعمال التي تدر الأرباح الطائلة . ولكن يستغرب ذلك لأنه استطاع تزويج ابنته زينب من أحد أفراد قبيلة عبد شمس وهو ابن أخ خديجة وكان له دور مهم في التجارة كما ان خطوبة ابنتين من بناته لولدين لأبي لهب ، الذي ربما كان مشهوراً بأنه رجل المستقبل في بني هاشم ، يشير إلى أن محمداً كان هو أيضاً ينظر إليه على أنه أحد شباب القبيلة الذين سوف يبتسم لهم المستقبل .

لن ننتظر من تاجرة مكية في القرن السادس أن لاتهتم بالمسائل المادية ، غير أن كل شيء يحملنا على الافتراض أن خديجة قدرت في عهد كفأاته الروحية . وهي تجعلنا نشعر بأنها قامت بدور مهم في الأوقات الصعبة من حياته وذلك بتشجيعه على المواظبة في طريقه كني . كما أن خديجة كانت ابنة عم رجل يدعى ورقه بن نوفل بن أسد وهو رجل متدين اعتنق أخيراً المسيحية^(١) .

(١) راجع للمحق ج .

ولاشك ان خديجة قد وقعت تحت تأثيره ويمكن ان يكون محمد قد اخذ شيئاً من حماسه وأرائه .

كانت السنوات التي تلت زواجه سنوات اعداد لعمله في المستقبل . ولم يحفظ لنا شيء عنها يسمح لنا باعادة تكوين مراحل هذا الاستعداد . وأفضل ما نفعل هو ان نقوم ببعض الاستنتاجات مما وصلنا فيها بعد . كهذه الآيات من سورة الضحى (٩٣ و ٨٠٦) التي يبدو أنها ترجع لتجارب محمد الاولى .

« ألم يتركك يتيماً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك
هائلاً فأنقذ » .

يمكن ان نستنتج من هذه الآيات أن احدى مراحل تفتحه كانت إدراكه ان يد الله قد أخذت بيده بالرغم من مصائب الدهر . وسنعرف بعض الاشارات إلى هذه السنوات الفاضة فيها بعد .

٤ - رسالة النبي

أ - رواية الزهري .

تقول الروايات إن الله دعا محمداً لأداء رسالة النبوة في الاربعين من عمره . وأخذ يتلقى الوحي من الله . وأفضل نقطه للابتداء هي رواية الزهري مصحوبة بشروح نفس المؤرخ عن فترة انقطاع الوحي . وهذه الرواية ليست متصلة كرواية ابن هشام بل هي تجمع مقاطع وصلت إلى

علم الزهري ، والنص كما وصل إلينا لا يحتوي على تقسيات . وقد أدخلنا بعض التقسيات هنا للتسهيل ، وهي تظهر في نص الزهري عند تغير الراوي .

(أ) سمعت النعمان بن راشد يحدث عن الزهري عن عروة عن عائشة أنها قالت كان أول ما ابتدئه به رسول الله (صلعم) من الوحي الرؤيا الصادقة ، كانت تحي مثل فلق الصبح .

(ب) ثم حيب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيترود لمثلها حتى فجأه الحق فأناه فقال : يا محمد أنت رسول الله .

(ج) قال رسول الله ﷺ فجثوت لركبتي وأنا قائم ثم زحفت ترجف بوادي ثم دخلت على خديجة فقلت زملوني ، زملوني حتى ذهب عني الروع ، ثم أتاني فقال يا محمد أنت رسول الله .

(د) قال : فلقد هممت أن أطرح نفسي من حائق جبل ، فتبدى لي حين هممت بذلك فقال : يا محمد أنا جبريل وانت رسول الله .

(هـ) ثم قال : اقرأ ، وقلت . ما اقرأ ؟ قال : فأخذني ففتني ثلاث مرات حتى بلغ مني الجهد ثم قال : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، فقرأت .

(و) فاتيت خديجة فقلت : لقد اشفقت على نفسي فأخبرتها خبري . فقالت أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا ، ووالله أنك لتصل الرحم

وتصدق الحدث وتؤدي الأمانة وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوابس الحق : ثم انطلقت بي إلى ورقه بن نوفل بن أسد . قالت : إسمع من ابن أخيك ، فسألني فأخبرته خبري فقال : هذا الناموس الذي نزل على موسى بن عمران ، ليتني فيها جذع ، ليتني أكون حيا حين يخرجك قومك قلت : اخرجني هم ؟ قال : نعم ، انه لم يحي رجل قط ، بما جئت به الاعودي ولئن ادركني يومك انصرك نصراً مؤزراً .

(ز) ثم كان أول ما نزل علي من القرآن بعد « اقرأ » ن والقلم وما يسطرون . ما انت بنعمة ربك بمجنون ، وان لك لأجرا غير ممنون وأنك لعلی خلق عظیم ، فستبصر ویبصرون ، و « یا أيها المدثر قم فأنذر و الضحی واللیل إذا سجدی » (الطبری ج ٢ ص ٢٩٨ - ٩٠٩ دار المعارف ١٩٦١) .

(ح) عن الزهري قال : فتر الوحي عن رسول الله (صلعم) فترة فحزن حزناً شديداً جعل يغدو إلى رؤوس شواحق الجبال ليرتدى منها فكلما أوفى بذروة جبل ، تبدى له جبرئيل فيقول : انك نبي الله فيسكن لذلك جأشه وترجع إليه نفسه .

(ط) فكان النبي (صلعم) يحدث عن ذلك قال : فبينما انا أمشي يوماً إذ رأيت الملك الذي كان يأتي بي بجراء على كرسي بين السماء والأرض فجئت منه ربعا فرجعت إلى خديجة فقلت : « زملوني » .

(ي) فزملناه - أي دثرناه - فأنزل الله عز وجل : « يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر » .

(ق) قال الزهري فكان أول شيء أنزل عليه «اقرأ باسم ربك الذي خلق حتى بلغ «ما لم يعلم» (نفس المرجع ص ٢٠٥ - ٢٠٦) .

ويروي الزهري ، ويعرف باسم ابن شهاب أيضاً رواية أخرى :
«ان جابر بن عبد الله الأنصاري قال : قال رسول الله (صلم) وهو يحدث عن فترة الوحي : بينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض» (نفس المرجع ص ٢٠٦) .

تحتاجى هذه الرواية تغير الراوي من (ي) إلى (ق) بقولها «دثروني» . وهذا مهم لأنه طابع مميز للحديث المروي عن جابر والقائل بأن سورة المدثر (٧٤) أول الوحي^(١) .

ولربما كانت المقاطع من (أ) إلى (ح) متتابعة عند الزهري ، ولكنها ليست جميعها مروية عن عائشة . ولكن قطع ابن اسحق لرواية عائشة بعد المقطع الأول في (ب) سببه تفضيل ابن اسحق لروايات أخرى يدل على انقطاع المصدر بالضرورة عند هذه النقطة . ولن نفوز بشيء إذا ناقشنا الأسناد . ولهذا اقترح اعتبار شهادة المقاطع الداخلية ، ودراسة ما يمكن تسميته «معالم» الروايات المختلفة.

(١) الطبري ، تاريخ ١١٤٧ وما يتبعها .

ب - رؤى مجمل

لانك أي دليل قاطع للشك في الفكرة الاساسية للمقطع (أ) وهي أن دعوة محمد بدأت « برؤيا حقيقية » وهذا يختلف كلياً عن الاحلام . كما نجد « الرؤى » في المقطع (ب) والمقطع (ي) إذا وضعنا جانباً ظهور جبرائيل في (د) و (ط) .

ويؤيد نص المقطع (أ) ما نعلم من سورة النجم ، ولكنه مشتق بصورة مستقلة عن ملاحظات محمد . ويذكر لنا القرآن رؤيين : والنجم إذا هوى ... ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالافق الأعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فاوحى إلى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، افتارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يفشى السدرة ما يفشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى آيات ربه الكبرى (١٨ - ١ / ٥٣) .

تفسير المسلمين لهذه الآيات يهيء للاعتقاد بأنها تتحدث عن رؤيا جبرائيل ولكن هناك أسباب تحملنا على الاعتقاد بأن محمداً قد فسرهما على أنها رؤيا الله نفسه ، فنحن لا نجد أي ذكر لجبرائيل في القرآن حتى في الفترة المدنية ، وإن الكلمات في (١٠ / ٥) يجب أن تعني « عبد الله » كما يعترف به المسلمون . ولكن هذا يجعل الجملة غير مستقيمة إلا إذا كان الله فيها الفاعل الضمني للأفعال . والجملة في نهاية المقطع (ب) « حتى فجأه الحق فقال » لها نفس القيمة لأن « الحق » وسيلة للإشارة إلى الله :

ويمكن تفسير المقطع (ج) بنفس الطريقة ، لأن النص هو « ثم اتاني فقال وكذلك بعض الروايات المتعلقة بسورة المدثر عن جابر تقول عن محمد : « سمعت صوتاً يناديني ، فتلفت حولى فلم أر أحداً فرفعت رأسي فرأيتَه هناك جالساً » على عرش^(١) ».

وربما كان ذلك تفسير محمد نفسه ، ولكننا لا نستطيع الادعاء بأنه اتبع ذلك دائماً لأنه على عكس (١٠٣/٦) « لا تدركه الانصار » . وإذا كانت سورة النجم يمكن ان تفسر بهذا الشكل ، فإنها يمكن تفسيرها بشكل آخر ، ولا شك ان القول : « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » لا يعني رؤياً لله . ولكن يبدو أنه يمكن تفسير ذلك بمعنى ان ماراه محمد كان آية أو رمزاً لجلالة الله . والآية (١١) « ما زاغ البصر وما طغى » (وربما اضيفت فيما بعد^(٢)) توحى بتطور لاحق لهذه النظرية ، أي حينما كانت الانظار ترى الآية أو الرمز ، كان القلب يدرك الشيء الذي يرمز إليه .

ولو ان محمداً فسر ، في الاصل ، الرؤيا على أنها رؤيا مباشرة لله فإن هذا يعني إذن أنه لم يخطئ في الشيء الاساسي ، وان كان تفسيره لم يكن صحيحاً تماماً ، وربما كان يجب تفسير الآية هكذا : لم يخطئ القلب فيما رآه هو كإنسان ، وبهذه الطريقة ، يمكن تجنب جعلها رؤيا جبرائيل ،

(١) البخاري ، ٦٥ ، ٧٤ ج ١ ، كذلك الطبري ، تاريخ ١١٥٣ ، ذكره ر . بل دهوة محمد ، في Mjw ٢٤ ، ١٩٣ ص ١٣ - ١٩ ، كذلك فولدكه ، وشفالي ، ١٠ ، ٢٣ ، وامرئس ، محمد ص ٣٩ .
(٢) بل : تفسير القرآن .

كما تتجنب وجهة نظر الملحن السنة الذين يقولون بأن محمداً لم ير الله^(١).

وليس لتفسير الرؤيا الشكلي ، في سيرة محمد ، الاهمية التي نجدها بالنسبة لنموه الديني . وستحدث عن ذلك حين نعود للحديث عن « أنت رسول الله » .

ويدعى كارل اهرنس^(٢) أن « الرسول الكريم » في (٨٧ / ١٩) كان في الاصل يعني « الروح » ويذكر في تأييد ذلك الاسباب التالية : لا نجد ذكراً لجبرائيل في السور المكية بل نجد ذكر « الملائكة » ، تنزل الملائكة والروح فيها (٩٧ / ٤) راجع أيضاً (٢٦ / ١٩٣) « نزل به الروح الامين » .

وهذا يتفق مع النظرة التي شرحناها هنا .

ج- روءيا حراء ، التحنث

أن زيارة محمد لحراء ، وهو جبل قريب من مكة ، بصحبة عائلته أو بدونها ، ليست مستحيلة ، ويمكن أن يكون ذلك للفرار من اقوت المدينة خلال فصل الصيف للذين لا يستطيعون التوجه إلى الطائف ، ويمكن للتأثير اليهودي المسيحي ولا سيما مثل الرهبان ، أو تجربة شخصية لمحمد أن يكون قد أثر فيه الحاجة للخلوة والرغبة فيها .

(١) راجع حديث عائشة ، بخاري ، ١٠٦٥ - ٥٣ .

(٢) محمد ، ١٠٤ .

وليس المعنى الدقيق والمشتق «للتحنث» واضحاً. وإن كنا ، بصورة بدئية ، بصدد بعض طقوس العبادة. ولربما كانت أفضل فرضية هي فرضية هـ. هرشفلد^(١) بالاعتماد على اللفظ العبري «تحنوث» (*tehinnoth*) أو «تحنث» (*téhinnoth*) الذي يعني «الصلاة لله» . ويمكن لهذا المعنى أن يكون قد تأثر بالجذر العربي ، حنث تعني نقض القسم والعهد ، أو العجز عن تنفيذه ، كما تعني بالمعنى العام الخطيئة ، والتحنث يعني « القيام بعمل للفرار من خطيئة أو جريمة » واستعمال كلمة « التحنث » هنا ربما كان دليلاً على أن المادة قديمة فهي بذلك صحيحة^(٢) .

وربما استطعنا أن نتم هذا العرض الموجز بما سبق الدعوة وأول ما نزل من الوحي ، ولا بد أن محمداً قد عرف منذ شبابه بعض المشاكل الاجتماعية والدينية في مكة . ولا شك أن وضعه كيتيم قد أطلعه على القلق السائد في المجتمع ، وربما كانت أفكاره من وجهة النظر الدينية ترجع إلى التوحيد الفامض الذي نلاحظه عند المكيين المثقفين ، ولكن يضاف إلى ذلك أنه ولا شك فكر ببعض الإصلاح في مكة ، وكان كل ما يحيط به يساعد على أن يوحى إليه بأن هذا الإصلاح يجب أن يكون أولاً إصلاحاً دينياً . ولهذا نرى محمداً يصبو إلى الحلولة للتفكير في الأمور الإلهية والقيام ببعض العبادات ، وربما كان ذلك للتكفير عن الخطايا ، وربما سبق هذه « العزلة »

(١) أبحاث جديدة في تأليف القرآن وتفسيره ، لندن ١٩٠٢ ، ص ١٠

(٢) قابل كتاباتي حوليات ، ج ١ ص ٢٢٢ ، رقم ٢

بعض التجارب الدينيه ، ولكننا لانعرف عنها شيئاً . وتوحي الروايات بان الرؤيا حدثت أثناء العزلة . ولكن تواريخ مختلف جوانب دعوة محمد غير أكيدة . ثارة تقول بان الرؤيا كانت غير منتظرة ، وثارة يبدو أن خديجة كانت قريبة منها .

د - أنت رسول الله .

تتكرر هذه الكلمات أربع مرات في مقاطع الزهري في ب ، ج ، د ، ط ، في المقطعين الأخيرين يتحدث جبرائيل وفي الاول 'الحق' وفي الثاني 'هو' وتختلف المناسبات في المقاطع الاولى . ومن ثم أفلاً يمكن لهذه الروايات الاربع أن تكون لها علاقة بمختلف جوانب الحادث الذي ترويه ؟

ان ذكر جبرائيل لا يستحق الثقة في البدء ، لاننا لا نجد هذا الذكر كثيراً في القرآن . وتبدو الوقائع ، لاول وهلة ، على نوعين على الاقل : النص (ب) مع النص (ج) يمكن أن يصورا الدعوة إلى النبوة ، بينما (د) و (ط) يبدوان كتأكيد لهذا مع السعي لتطمينه وإزالة قلقه .

ولذا كان النص (ب) يرجع للدعوة الاولى فاهي علاقته بالرؤيا ؟ أن وصف الرؤيا الاولى في سورة 'النجم' يأتي في مقطع يرد على بعض الاعتراضات التي أثارها المكيون حول حقيقة الوحي الذي نزل على محمد ولا شك أن محمداً كان قد أعلن هذا الوحي مرة أو أكثر . وحديث الرؤيا في هذا النص يدل على أن لها علاقة ما بالوحي . وليس هناك ما يدل على أن

سماع المقاطع كان يصحب الرؤيا ، وفي الحقيقة لو أن أكثر من هذين المقطعين كان موضع التساؤل لاصبح ذلك مستحيلا . ويبدو أن النتيجة العملية للرؤيا هي شيء أكثر شمولا كالشعور بان هذه المقاطع هي رسائل من عند الله وانه كان على محمد أن يعلنها أمام الناس ، وهذا يفترض أن محمداً كان قد نزل عليه الوحي سابقاً ، ولكنه لم يكن واثقاً من طبيعة الوحي الذي ينزل عليه ، وقد أخبر الآن او انه تلقى تأكيداً بصدقه ، ويمكن ان تكون الرؤيا ، من ناحية ثانية ، دعوة لطلب الوحي ، كما يمكن أن يكون محمداً قد عرف شيئاً ما عن الوسائل الخاصة لأثرته - والافتراض الاخير هو الأقرب . ويجب أن نلاحظ بصدق هذا أن ما " كان يوحى إليه كان " مسلكه العملي " الذي يسير عليه . ومعنى الرؤيا ، في هذه الحالة ، معنى عام ، يتفق تماماً مع النص (ب) ويمكن ان لا تكون كلمات " رسول الله " تعبيراً خارجياً كما يمكن ان لا تكون تعبيراً خيالياً بل تعبيراً فكرياً ، اي انه لم يسمع ولم يخيل إليه انه يسمع ، إذ ان هاتين الكلمتين كانتا تعلنان عن رسالة وصلته " بدوت " كلمات . فصورة الكلمتين لاحقة للرؤيا .

هل يمكن لغامرة من هذا النوع ان تتكرر ؟

ليس هذا مستحيلا تماماً ، ويتضمن جمع الرؤيين في سورة النجم بغض الشبه في محتواهما . ولا نجد ، من ناحية ثانية ، اي ذكر للوحي في وصف الرؤيا الثانية ، ومن المتفق عليه عادة أننا بصدق إشارة إلى الجنة

ولا تساعدنا المقاطع (ج) و (د) و (ط) بأي شكل . وليس المقطعان الأخيران نداءاً لمحمد أكثر منها تأكيداً وتذكيراً بالنداء الأول . ومن الطبيعي الافتراض أن محمداً قد تذكر رؤياه الأولى في ساعات الشقاء . وربما ساورته الفكرة في ساعة الشدة ففسب ذلك لتدخل خارق . ومهما كانت الوقائع بصدده ذكريات من هذا النوع ، فإنه ليس لها أهمية التجربة الأصلية .

هـ - « إقرأ »

تتضمن الرواية المتعلقة بوحى سورة العلق (٩٦) عدة أشكال . ويظهر أحدها الاشكال من خلال المقطع (هـ) للزهرى . ويجب تفسير قول محمد « ما أقرأ » في رده على قول الملك « إقرأ » ب « لا أستطيع القراءة » أو « التلاوة » . يتضح لنا ذلك من وجود رواية تقول : « ما أنا بقاريء » وفي التمييز عند ابن هشام « ما أقرأ » و « ماذا أقرأ » حيث التعبير الثاني لا يمكن أن يعنى إلا : « ماذا أتلو » وهذا هو المعنى الطبيعي لقوله : « ما أقرأ » ، ويبدو من المؤكد ، تقريباً ، ان المفسرين التقليديين اللاحقين تجنبوا المعنى الطبيعي لهذه الكلمات ليجدوا أساساً للعقيدة التي تريد أن محمداً لم يكن يعرف الكتابة ، وهذا عنصر رئيسي للتدليل على طبيعة القرآن المعجزة ، ومحتوي رواية عبد الله بن شداد في

(١) بخاري ٦٥ ، ل : قرآن ٩٦ .

تفسير الطبري يفترض ، إذا كان النص صحيحاً ، أن « ما » بمعنى « ماذا » لأنها مسبوقه بالواو .

إن كلمتي « قرأ » و « قرآن » هما من الكلمات الدينية التي ادخلتها المسيحية إلى شبه الجزيرة العربية وتعني قرأ مثلاً نصوصاً مقدسة ، بينما « قرآن » هي « كريانا » السورية استعملت للدلالة على « القراءة » ودرس من الكتابات المقدسة^(١) . وبينما أصبح معنى اللفظ الثاني « قرأ » فإن له في هذه السورة ، كما يبدو ، معنى « تلا عن ظهر قلب » أي من الذاكرة التي وصلته بصورة خارقة . علا من كان على محمد أن يتلو ، وفي أية مناسبة ؟ لا نجد مناقشة واضحة لهذه المسألة عند القدماء والتفسير الطبيعي أن محمداً كان عليه أن يتلو ما يتبع ذلك كجزء من عبادة الله الشكلية . وهذا يتفق مع استعمال الكلمة في اللغة السريانية وأن المسلمين يسمون تلاوة سورة أو عدة سور في صلاتهم « قراءة » . كما يجب أن نلاحظ أن في رواية عبد الله بن شداد المشار إليها سابقاً ، الجواب على السؤال : ما أقرأ ؟ ، ليس ، « أقرأ باسم من » بل « باسم من » . فهل كان ذلك بداية لـ « بسم الله » .

وليس هناك من اعتراض فعلي على رأي فقهاء الإسلام القائل بأن هذه السورة هي أول ما أوحى من القرآن . ولا يعارض أي مقطع آخر قول سورة العلق^(٢) فالامر بالعبادة هو أول ما يمكن انتظار صدره بالنسبة لـ محتوى رسالة القرآن الرئيسية^(٣) . وكلمة « أقرأ » موجهة إلى محمد

(١) بل ، أصول ، ٩٠ ، وما بعدها ، تولدك - شعالي ، ج ١ ، ٨٢

(٢) نفس المرجع ٧٨

(٣) راجع الفصل الثالث .

بفرده، وان لم يكن صعباً جعلها موجهة إلى اتباعه، لان فكرة الاتباع لم ترد على فكره ساعة الوحي، أي انها ترجع إلى فترة سابقة على الفترة التي بدأ فيها بدعوة الآخرين، وليس من المستبعد، طبعاً، ان محمداً كان قد تلقى دعوات أخرى لم يعتبرها جزءاً من القرآن. نجد مثالا على ذلك في الكلمات « أنت رسول الله » .

و - سورة المدثر، الفترة .

هناك رواية عن جابر بن عبد الله الانصاري تقول إن الآيات في مقدمة سورة « المدثر » هي أول ما نزل من الوحي وهي الآيات التي تقول : « قم فأنذر » وتندو كأمير للعمل كني أو رسول، ولكنها لا يمكن أن تكون أول ما نزل من الوحي إلا إذا كان محمد قد نهض بدعوته العامة دون اية فترة في الاعداد. أما إذا كان هناك، على العكس، فترة اعداد نزل فيها الوحي، فإن هذه الكلمات لا يمكن ان تكون أول الوحي . وقد رأينا ان « اقرأ » لا تتضمن بالضرورة رسالة عامة . واستمرار هذه الرواية بالرغم من الرأي العام القائل بأن أول الوحي هو سورة « العلق » يوحي بأنها تتضمن شيئاً من الحقيقة . والأقرب أن تكون تعبيراً عن بداية دعوته للناس .

وفي الروايات أدلة قوية على التمييز بين الرسالة العامة والرسالة الخاصة . يقول ابن أسحق^(١) « ثم إن الله امر رسوله ان يصعد بما جاء منه، وان يباذي الناس بأمره وكان بين ما اخفى رسول الله أمره

(١) سيرة النبي ص ١١٣

واستتر به إلى ان امره الله تعالى باظهار دينه ثلاث سنين من مبعثه^(١) .

ونسلم في مكان آخر انه قبل السنوات العشر في مكة حين نزل الوحي على محمد بواسطة جبرائيل، مضت ثلاث سنين كان الوحي ينزل فيها على يد اسرافيل^(٢) . وتوصف بداية هذه السنوات بأنها كانت فترة مجيء النبوة، كما توصف بداية السنوات العشر على انها فترة مجيء الرسالة^(٣) .

ونستطيع القول، بالنظر إلى الاجماع الواسع وامكان الحدوث ، بوجود اختلاف بين هاتين المرحلتين في نشاط محمد وان التواريخ المذكورة عادة صحيحة . اما تحديد طبيعة هذا الاختلاف فهو صعب لانهم ، يقولون : بأن المسلمين الاول اعتنقوا الاسلام في الفترة الاولى .

ثم تعقدت القضية بسبب الفترة او انقطاع الوحي كما رأينا في (ط) . فإذا قابلنا نصي (ي) و (ق) ونص الزهري لرواية جابر مع رواية جابر على لسان يحيى بن كثير يظهر بوضوح ان الزهري يدخل الفترة ليجعل هذه الرواية تتفق مع الرأي القائل بأن سورة العلق هي أول ما نزل من الوحي . ونلاحظ دليلا آخر على الفترة . فابن اسحق يجعلها

(١) طبري تاريخ ، ١٢٤٨ وما بعدها . (٤) نفس المرجع ١١٥٣ .

(٢) كبتاني، حوليات ج ١٩٨٠ - ٢٠٠٠ (٥) ابن هشام ١٥٦ .

(٣) طبري ، ١١٥٥ وما بعدها .

تسبق بنزول سورة الضحى . وتجربة مثل هذه ممكنة بذاتها . ولكن يستبعد ان تكون قد استمرت ثلاث سنوات . وربما كان ذلك بسبب الخلط بينها وبين فترة الرسالة الخاصة . توحى لنا هذه الاعتبارات بانه ربما حدث انقطاع في التجربة الدينية عند محمد . وقول الزهري انه وقع مباشرة قبل بداية تبليغ الرسالة ممكن .

معنى كلمة « مدثر » عادة « متلفع بدثار أو دثار » فإذا كان ذلك صحيحاً فإن له علاقة بتلقى الوحي ، وذلك إما بتسهيل نزول الوحي أو بحماية الجسد الإنساني من خطر الرؤيا الإلهية^(١) . وهناك ، من ناحية ثانية ، بعض الكلمات المشابهة توحى بفكرة التخفي وتطلق على الشخص المغمور . ولهذا اهميته هنا إذا كانت الاسباب التي دعت محمداً للتردد ترجع إلى انه لم يكن سوى شخص لا اهمية له .

الصورة التي تبدو لنا ، إذا جمعنا هذه التفاصيل هي التالية : مرت علي دعوة محمد كني فترة اعداد خلال ثلاث سنوات . فاخذ يتلقى الوحي . ونسمع في الروايات الخاصة بإسرافيل ان محمداً « كان يسمع صوته دون أن يرى وجهه » .

ويمكن أن يكون الجزء الأول من سورة العلق وسورة الضحى من بين ما نزل آنئذ . وربما نزلت بعض الآيات ذات الطابع الشخصي فلم يعتبرها محمد جزءاً من القرآن ، وفي نهاية هذه السنوات الثلاث جاءت الفترة .

ولقد حدث الانتقال من الدعوة الخاصة إلى الدعوة العامة في الوقت

(١) فولدكه شفالي ج ١ ، ٨٧ ، وفلهورن *Re ste* ١٣٥ ، رقم ٢ .

الذي ورد فيه في الوحي ذكر لقب « رسول الله » وسورة « المدثر » ،
 (وان كانت علاقة هذه السورة مع الرؤيا لا تبدو بوضوح في الروايات
 التقليدية بسبب طابعها التألفي) فنحن ننتظر من محمد أن يتحدث عن
 مسائل دينية أمام اصدقائه المخلصين خلال فترة الاعداد، وانه لمن الغريب
 أن يكون له اتباع قبل أن يعلن أمام الناس أنه رسول الله . ويبقى
 الشك في أهمية المرحلة الأعدادية في مكة حسب
 الروايات التقليدية .

ز - خوف محمد وياسه .

نعثر على عدة إشارات لازمت الخوف عند محمد في مقاطع الزهري .
 ونستطيع التمييز بين نوعين من الوقائع ، الخوف اولا من ظهور الله أو
 حضوره (ج ، و ، ي) وما تملكه من ياس ، ثانيا : حتى ساورته افكار
 الانتحار (د ، ط) .

والخوف من الاقتراب من الله له جذور عميقة في العقليّة السامية
 كما يشهد عليه العهد القديم . والروايات التي تذكر ذلك (راجع ج ، ي) ،
 كما يبدو ، تصدر عن تفسيرات للفظ « المزل » (١ / ٧٣) وهذا يوحى
 بأن المفسرين اللاحقين كانوا يعتمدون على القرآن في الحديث عن هذا الخوف
 ولم يكونوا يملكون أية معلومات أخرى بهذا الصدد خارج القرآن -
 والانتقال الفاشل من « زملوني » إلى « المدثر » يدل على أن تفسير
 « المزل » كان في الأصل لا علاقة له قط بقصة رسالة محمد وأن هذه
 العلاقة المفروضة قد ادخلت فيما بعد . وربما بدا ، من ناحية ثانية ، من

الطبيعي لهؤلاء المفسرين اللاحقين أن يفسروا « المزمّل » على هذه الصورة لأن الخوف أمام الانبثاق الإلهي كان منتشرًا فكان على محمد أن يشعر به هذا كل ما يمكننا قوله .

ويمكن مقارنة مشاعر الخوف مع أنبياء العهد القديم وحياة القديسين المسيحيين . ألم تكتب القديسة تيريز دي أفيلّا تقول :

« كانت الكلمات ، وما لها من قيمة وما تحمله من تأكيد ، تقنع الروح بأنها صادرة عن الله . ولقد ولى هذا الزمن الآن . واستيقظ الشك يحمل على التساؤل عما إذا كانت الجمل تأتي من الشيطان أو من الجبال وإن كان السامع لها لا يشعر بأي شك حول صحتها التي يود الموت في سبيلها »^١

ومن الصعب ، مع ذلك ، أن ننسب أفكار الانتحار لمحمد ، إلا إذا كان قد صرح بوضوح بما يحمله على ذلك وفي هذا تجاوز لتفسير سورة الضحى . غير أن فترة الخطاط عصبي ، على العكس ، تتفق مع الشواهد المتعلقة « بالفترة » . وهذا يعدنا ، إذن ، بمعلومات حقيقية عن محمد .

ط - تشجيع خديجة ورقة :

لا شيء يحملنا على رفض الخبر الذي يروي كيف أن خديجة طمّنت

Interior Castle, Sixth Mansion III, 12 citée d'après Poulain. Graces of Interior Prayer 1304 SV

محمدًا . ومن البديهي أنه كان يفتقر إلى الثقة بنفسه في هذه الفترة ، وكان من الصعب عليه أن يخترع ذلك وإن كنا مدينين للاستنتاج والتخيل ببعض التفصيلات التي تدل على ذلك .

وتشجيع ورقة مهم . وليس هناك من سبب للشك في صحة الجملة بصدد ناموس . واستعمال اللفظ ، الذي لا يرد في القرآن ، بدلا من لفظ « التوراة » القرآني دليل على صحة القول .

وأما بقية القصة ، من ناحية ثانية ، فهي تشعرنا بمحاولة لتفسير السبب الذي من أجله لم يصبح ورقة مسلما . ولسبب آخر مشابه ، فإن النص الذي يجمع بين محمد وورقة أفضل من النص الذي يجعلها لا يلتقيان . وهناك بعض الروايات التي تجعل موته بعد سنتين أو ثلاث على قيام محمد بالرسالة وبعضها يجعله بعد أربع سنوات^(١) .

تعتبر كلمة « ناموس » عادة مشتقة من كلمة « ناموس » Nomos اليونانية^(٢) وهي تعني إذن « الشريعة » أو « الكتب المقدسة » .

وهذا يتفق تماما مع ذكر موسى . وقد أبدى ورقة ملاحظة بعد أن أخذ محمد يتلقى الوحي وهي تعني أن ما نزل على محمد مماثل لكتب اليهود والمسيحيين المقدسة . كما أن محمدا سمع ما يوهمه بأنه مؤسس أمة ومشروع لها ، وإذا كان محمد ، كما يبدو ، مترددا بطبعه ، فإن هذا التشجيع بأقامة بناء ضخم على تجاربه يرتدي أكبر أهمية لتطوره الداخلي .

(١) كلباني ، حواشي ج ١ ص ٢٢٨ و ٢٦٠

(٢) نفس المرجع ص ٢٢٢ رقم ٦

وتعترضنا صعوبة صغيرة فيما يتعلق بالتواريخ : فالكلمات التي تختتم أول ما نزل من الوحي ' علم بالقلم ، علم الإنسان ما لا يعلم ' هي من الوحي السابق . ويفسر المفسرون القول السابق بأنه يعني ' علم استعمال القلم ' وليس لهذا من فائدة إذا كان محمد لا يعرف القراءة والكتابة ، ويبدو ورقة من بين الذين اتصل بهم محمد لسبب معرفته بكتب المسيحية المقدسة^(١) . ولا شك أن المقطع القرآني ، حين رده محمد ، قد ذكره بما هو مدين به لورقة .

ومن المغربي أن نفكر بأن هذا كان نقيجة للملاحظة ورقة بضد الناموس ، ولكن هذا يتطلب وحياً سابقاً على المقطع ' اقرأ ، ليغذي تلك الملاحظة . ولهذا فمن الأفضل الافتراض بأن محمداً كان قد عقد صلات مستمرة مع ورقة منذ وقت مبكر وتعلم أشياء كثيرة . وقد تأثرت التعاليم الإسلامية اللاحقة كثيراً بأفكار ورقة . وهذا ما يفود بنا إلى طرح مشكلة العلاقة بين الوحي الذي نزل على محمد والوحي السابق له ★ .

ق - الخلاصة .

يوجد كثير من عدم الاطمئنان حول الظروف التي صحبت دعوة محمد ومن الممكن إذا محصنا أقدم الروايات أن تنتهي إلى رسم صورة عامة جديرة بالثقة ، وإن كانت مختلف التفاصيل ولا سيما التواريخ غير أكيدة .

(١) ابن هشام ١٤٣

★ هذا رأي خاص بالمؤلف لا يشاركه فيه طبعاً العرب .

ل- صورة الوعي النبوي عند محمد ،

منذ أن قام كارليل بدراسته عن محمد في كتابه « الأبطال وعبادة البطل » أدرك الغرب أن هناك أسباباً وجيهة للاقتناع بصدق محمد^(١) .

إذ أن عزيمته في تحمل الاضطهاد من أجل عقيدته ، والخلق السامي للرجال الذين آمنوا به ، وكان لهم بمثابة القائد ، وأخيراً عظمة عمله في منجزاته الأخيرة ، كل ذلك يشهد باستقامته التي لا تترزع . فاتهم محمد بأنه « دجال » (*ImPosteur*) يثير من المشاكل أكثر مما يحل . ومع ذلك فليس هناك شخصية كبيرة في التاريخ حُط من قدرها في الغرب كمحمد . فقد أظهر الكتاب الغرييون ميلهم لتصديق أسوأ الأمور عن محمد وكلما ظهر أي تفسير نقدي لواقعة من الوقائع ممكنًا قبلوه . ولا يكفي ، مع ذلك ، في ذكر فضائل محمد أن نكتفي بأمانته وعزيمته إذا أردنا أن نفهم كل شيء عنده . وإذا أردنا أن نصحح الأغلاط المكتسبة من الماضي بصدده فيجب علينا في كل حالة من الحالات ، لا يقوم الدليل القاطع على ضدها ، أن نتمسك بصلاية بصدقه . ويجب علينا أن لا ننسى عندئذ أيضاً أن الدليل القاطع يتطلب لقبوله أكثر من كونه ممكنًا وأنه في مثل هذا الموضوع يصعب الحصول عليه . ولا يجب مناقشة نظريات المؤلفين الغرييين الذين افترضوا كذب محمد كنظريات وإن كان يمكن النظر في

(١) تور اندره . محمد ، الانسان وعقيدته ، لندن ١٩٣٦ ص ٩٦ ، ٦٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ،

٢٥٩ ، ٢٦٨ W.Thomson في MW ٤٤ ، ١٩٤٤ ص ١٢٩ .

الحجج التي يذكرونها للتدليل على كذبه .

وإذا اتخذنا موقفاً يقوم على الاعتماد ما أمكن على الثقة بصدقه ، يجب علينا أولاً أن نغيز القرآناً عن الوعي السوي لمحمد لأن التمييز كان شيئاً أساسياً بالنسبة له .

فقد ميز ، منذ البداية ، بعناية ، كما كان يعتقد ، بين ما ينزل عليه من مصدر خارق وبين ما يصدر عن أفكاره الخاصة . أما كيف قام بهذا التمييز فإن هذا لا يظهر بوضوح . أما أنه قام بهذا التمييز فإنه شيء مؤكد تأكيد الأحداث التاريخية . ونحن لا نتخيله يدخل آيات من تأليفه بين الآيات التي تنزل عليه من مصدر مستقل عن معرفته (كما كان يعتقد) .

ولاشك أنه قام ببعض الجمع والتأليف للمادة الموحى بها كما عين الآيات المصححة لبعض الأمور حيث كان يشعر أن مقطعاً ما يتطلب تصحيحاً . وهذا جزء من النظرية الإسلامية السنية أن بعض الآيات قد نسختها آيات أخرى .

وشرح أن محمداً قام بهذا التمييز وتاويله مسألة أخرى لن تعالج هنا لأن من شأنها أن تثير مشاكل فقهية . ووجهات النظر الثلاث الرئيسية هي التالية :

يعتقد المسلمون السنيون أن القرآن في أصله من مصدر إلهي بأكمله . هو كلام الله غير المخلوق (وأن كانت الأصوات ، والكتابات على الورق الخ مخلوقة) . ويعتقد الغربي المدني (أو ربما اعتقد) ، إذا أخذ بالتمييز الذي قام به محمد) أن القرآن هو من صنع شخصية محمد غير الواعية .

ووجهة النظر الثالثة هي ان القرآن من صنع النشاط الإلهي الذي يظهر من خلال شخصية محمد، وبهذا يجب نسبة بعض صفات القرآن إلى طبيعة محمد الإنسانية. وهذا ، على ما يبدو ، موقف المسيحيين الذين يعترفون بقسم من الحقيقة الإلهية في الإسلام ، وإن كانت هذه الحقيقة لم تتحقق فيه تماماً .

وساقف موقف المحايد من هذه النظريات الثلاث لأنهم لا تتضمن مشاكل خارجة على ميدان المؤرخ .

ولقد حاولت أن أعبر بضورة لا تنكر أية عقيدة أساسية من معتقدات الإسلام ، بعيداً عن كل مجاملة . كما استعصت دائماً كلمات مثل « القرآن يقول » وليس « محمد يقول » . ومن جهة ثانية حين أشير إلى مقطع نزل على محمد مثلاً فلا يجب أن يعني ذلك موافقة تامة لوجهة النظر الإلهية ، فأنا استمعين بالرواية الإسلامية تاركاً للقاريء أن يتم ذلك ب « كما يقول المسلمون » أو أية جملة أخرى مشابهة . أقول هذا لتجنب أي التباس .

بعد هذا التمييز الموجز بين الموضوعات التاريخية والموضوعات الفقهية فإن من مهمة المؤرخ أن ينظر في المعالم الدقيقة لوعي محمد لتجربة الوعي. كيف حدثت ، وكيف وصفها ؟ إنها معطيات تاريخية موضوعية مع أنها تتعلق بوعي محمد ، ومع أن أوصافه لها تتأثر بنظرياته السابقة حول موضوعات من هذا النوع . وأول ما يجب أن نلاحظه ان الروى الموصولة في سورة التجم نادرة ، ويظهر ذلك بوضوح من الطريقة التي

وصفت بها ، يجب علينا إذن أن نبحث في مكان آخر عن صفات الوعي النبوي عند محمد .

ولعله من المفيد ان نلجأ هنا إلى بعض الألفاظ التقنية وتكفيها هنا الألفاظ التي استعملها أبولين في كتابه : نعم الصلاة الداخلية

ييز بولين في حديثه عن مظاهر التجربة الدينية التي يسميها تعبيراً او رؤى في الحالتين بين نموذجين داخلي وخارجي . تتضمن التعبيرات الخارجية الكلام الذي تسمعه الاذن وان كان لم يرسل بصورة طبيعية ، وكذلك الرؤى الخارجية (او النظرية) هي رؤى اشياء مادية او تبدو كذلك ، حين تدركها العين . رؤى سورة النجم هي رؤى خارجية ويقسم بولين التعبيرات الداخلية إلى رؤى خيالية ورؤى فكرية ، تتلقى الاولى مباشرة بدون مساعدة السمع ، واما الثانية فهي عبارة عن مجرد اتصال فكري بدون الكلمات او اي شكل من اشكال الكلام المحدد^(١) ويمكن للرؤى الداخلية ان تكون خيالية او فكرية . نستطيع الآن بواسطة هذه المعطيات ان نعود للقرآن والاحاديث .

كانت كيفيات الوعي موضوعاً للبحث عند فقهاء الإسلام . ويذكر السيوطي في "الاتقان"^(٢) خمس كيفيات مختلفة . وقد ذكر الفقهاء حتى عشر كيفيات . ولا نجد معظم هذه الكيفيات إلا في عدد قليل من الحالات . ولا شك أن الكيفيات الرئيسية هي التي ذكرت في سورة

(١) نفس المرجع المذكور ٢٩٩ وما بعدها

(٢) القاهرة ١٣٥٤ ص ١٤ نوع ١٦ .

(٣) تولدكه شفاي ج ١ ص ٢٢ .

الشورى (٤٢/٥٠ - ٥٢) : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ، إنه على حكيم ، وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » .

« الكيفية » الأولى هي التي يتكلم فيها الله بالوحي . نجد الاسم « وحي » والفعل « أوحى » كثيراً في القرآن في نصوص لا يصح فيها تفسير معنى الوحي بالاتصال اللفظي المباشر .

ولقد درس ريشارد بل هذه الاستعمالات وخلص إلى القول بأن « وحي » في المقاطع الأولى من القرآن لا تعني إيصال لفظي لنص الوحي بل تعني إحياء ، و « إلهام » يحدث لفكر إنسان ويأتي من الخارج ^(١) . ولقد اعتبر ذلك ، في معظم الفترة المكية على أنه من عمل « الروح » ، وأنه لتتريبل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ، ^(٢) ويبدو أن ذكر الملائكة التي تحمل الرسالة (إلى نبي ؟) متاخر عن ذلك ^(٣) . ولا نجد في الفترة المكية - مع ذلك (إذا صح رأيي) أي ذكر « لسماع » النبي ، وإدراكه أن ذلك يأتي من السماء . وربما وجب علينا عندئذ أن نتخيل « الروح » يوصل الرسالة إلى قلب محمد أو عقله بصورة أخرى غير الكلام . ولا شك أننا أمام تعبير داخلي من النوع الفكري أكثر منه من النوع الخيالي . ولربما لم يصحب ذلك أية رؤيا حتى

(١) رؤى محمد ٥٤-١٤٥ MW XXIV 1934

(٢) القرآن ٢٥-١٩٢-١٩٤ ، راجع امرئس « محمد » ص ١١ وما بعدها

(٣) ١٥-١ ز ٤/٩٧ .

ولو كانت فكرية ، لأن ذكر الروح يشعرنا بأنه نظرية لتفسير التجربة وليس وصفاً لجانب من التجربة .

وربما كان علينا أن ننظر إلى بعض روايات الحديث على ضوء هذه « الكيفية » الأولى . وهكذا نجد في الحديث الثاني من صحيح البخاري (١) .

تتفق جميع الموضوعات المذكورة هنا ، ما عدا ظهور الملائكة في صورة إنسان ، مع « الكيفية » الأولى .

ولاشك أن سماع الجرس خيالي ، ولكننا لا نجد أي إشارة إلى سماع كلام أو لفظ كلمات ، حتى ولو كان ذلك بصورة خيالية . ويبدو ، على العكس ، أنه وجد في نهاية التجربة ، كلمات الوحي في قلبه . ومن الواضح ، حسب ما عرضناه سابقاً ، أننا بصدد تعبير عقلي .

ونلاحظ « الكيفية » الثانية حين يتكلم الله إلى الرسول من وراء حجاب . وأول إشارة لهذا نجدها - بصدد تجربة لمحمد في المقطع (ب) من رواية الزهري التي رأيناها سابقاً ، حيث نجد ، حتى فجأة الحق فاته ، فقال يا محمد أنت رسول الله . وتوحي إلينا كلمات « من وراء حجاب » إننا لسنا بصدد رؤية المتكلم ، ولكن يبدو أن هذا الأمر ، مضافاً إلى ذكر لفظ الكلمات ، تضمن أن الكلمات قد سمعت وأننا بصدد تعبير خيالي (أو تعبير خارجي) . ولقد تزلت بعض السور الأولى بهذه الصورة

ولكننا لما كنا سمعنا قليلا جدا عن هذه «الكيفية» فيجب علينا أن نفترض أنها تزلت «بالكيفية» الأولى . وبهذا نفهم ان «الكيفية» الثانية هي لوصف تجربة موسى .

ونلاحظ «الكيفية» الثالثة حيث يرسل الله رسولا فيوحي بالوحي إلى النبي . ولقد رأى آخر فقهاء المسلمين ان الرسول كان جبريل ، وان هذا ، على خلاف «الكيفية» الأولى يمثل «الكيفية» النموذجية للوحي ، ولقد لاحظ العلماء الغربيون ، من ناحية ثانية ، ان جبريل لا يذكر اسمه في القرآن قبل الفترة المدنية^(١) وإنما نجد أشياء كثيرة مناقضة لرأي المسلمين وذلك في القرآن والحديث .

ثم يقولون بأن وجهة النظر الأخيرة تدخل نظريات متأخرة في في الفترة الأولى . ويمكن تفسير ذلك بأن الوحي بواسطة جبريل كان مشتركا خلال الفترة المدنية .

إذا أخذنا بذلك ، فإن الوحي كان عندئذ كما يبدو من نوع التعبير الخيالي ، ولكنه مصحوب بدون شك برؤيا عقلية أو خيالية ، لجبريل ، ويوحي قول الحديث «على صورة إنسان» الذي أشرنا إليه سابقاً بأنها كانت رؤيا خيالية .

وليست طبيعة التجارب التي من هذا النوع ، يجب الإلحاح على ذلك ، مهمة بالنسبة للفقهاء المسلم أو المسيحي والتأكيد بأن رؤى محمد كانت

« أوهاما » *hallucination* ، كما قال البعض ، هو إصدار حكم فقهي دون الاطلاع الكافي على ما حدث وبالتالي التدليل على جهل مؤلم بالعلم والرأي السليم لمؤلفين كبولين (*Poulain*) ولعلم الفقه الصوفي الذي يمثلونه .
إن معرفة ما إذا كانت الرؤى خارجة أو خيالية أو عقلية لا يكون معياراً للحكم على حقيقتها أو صحتها .

ولاشك أن التجارب « الخارجية » أكثر تأثيراً فيمن يهتم بها ولكن التجارب العقلية أسمى لأن العقل أسمى من الحس .

وللمشكلة أهمية أساسية بالنسبة للأشخاص الذين يدرسون علم النفس الديني ومن المفيد ، ولا شك ، مقارنة تجارب محمد بتجارب القديسين والمتصوفين المسيحيين .

أما بالنسبة للفقيه والمؤرخ فإن الشيء الرئيسي هو أن محمداً قد ميز بين ما يوحى إليه وبين أفكاره الخاصة .

وكذلك فليس للمظاهر الجسدية لتلقي الوحي أية أهمية بالنسبة للفقيه وإن كانت مهمة من الناحية التاريخية . ولقد أكد أعداء الاسلام غالباً أن محمداً كان مصاباً بالصرع (*épileptique*) ، وأن تجاربه الدينية لهذا لا قيمة لها . ولكن الاعراض الموصوفة لا تشبه أعراض الصرع ، لأن هذا النقص يؤدي إلى تخاذل جسدي وعقلي بينما ظل محمد حتى آخر حياته مالكا لقواه العقلية . حتى ولو أمكن ادعاء ذلك فإن الحجة تظل مناقضة لكل رأي سليم إذا لم تقم إلا على الجهل والوهم . لأن المظاهر الجسدية اللازمة لا تثبت ولا تنفي قط بنفسها التجربة الدينية .

ومن المهم أن نعرف إذا كان محمد يستخدم طريقة ما لإثارة الوحي^(١) ولا نستطيع التأكيد بأنه كان يرتدي دثاراً من أجل هذا الغرض . وكل شيء يحملنا على الاعتقاد ان الوحي كان ينزل عليه في بداية الامر بصورة غير منتظرة . ولكنه من الممكن أن يكون فيما بعد وسيلة فنية تنقية « للسمع » وربما كان ذلك بترتيل القرآن أثناء الليل .

أما في المسائل التي يمكنه أن يشك بأن نزول الوحي قد تم فإن هذا يدل على طريقة لاكتشاف الآيات الناقصة . ويجب أن تظل تفاصيل ذلك من ميدان الفرض والتخمين . ولكن يبدو من المؤكد ان محمداً كان يستخدم طريقة لتصحيح القرآن، وهذا يعني (حسب رأيه) أن يجد الصورة الصحيحة لما نزل عليه بصورة ناقصة وغير صحيحة . وإذا كان يحدث لمحمد أن يثير تجارب الوحي بواسطة « الاستماع » فإن « التنويم الذاتي » أو أي شيء آخر ليس من اختصاص حكم الفقيه بالصحة أو الصدق .

٦- توقيت الفترة المكّية

لم ينتبه أي إنسان للتواريخ الدقيقة في الوقت الذي كانت تقع فيه هذه الحوادث ، الضئيلة للنظرة الاولى ، ولكنها في الحقيقة تحتل المكانة الاولى في الاهمية .

(١) راجع امرنس « محمد » ٣٧ ر.ج.ث. ارثر ، العناصر الصوفية عند محمد نبوهفن ص ٧٦ و٧٧ الفخ .

حتى إذا ظهر الاهتمام ، بعد سنوات ، بالتواريخ انتشرت روايات مختلفة متناقضة ، ولقي العلماء المسلمون صعوبات للتوفيق بينها . ولقد جهدوا للقيام بذلك في المسائل الرئيسية على الأقل ، مع اعترافهم بالشك والاختلاف في المسائل الأخرى . وليست مشكلة التواريخ الصحيحة أهمية حقيقية لفهم حياة محمد . ولن نستفيد شيئاً إذا حاولنا التوغل أكثر مما فعل الكتاب المسلمون في مؤلفاتهم صراحة أو ضمناً بهذا الصدد . فالأفضل إذن الاعتماد على ما كتبوه .

يقول كايثاني الذي اهتم كثيراً بالمشكلة لان كتابه الرئيسي في صورة حوليات *Annales* .

١ - عرض محمد رسالته سرّاً خلال ثلاث سنوات على أصدقائه الخلف ولم يبدأ بالدعوة العامة إلا في نهاية هذه الفترة .

٢ - في السنة الخامسة كانت الهجرة إلى الحبشة أي في السنة الثالثة بعد بداية الدعوة العامة .

٣ - بدأت مقاطعة بني هاشم بعد الهجرة إلى الحبشة واستمرت من سنتين إلى ثلاث سنوات .

٥ - توفي أبو طالب وتوفيت خديجة بعد نهاية المقاطعة وقبل ثلاث سنوات على الهجرة (٦٢٢ م) .

ويقول كايثاني فيما بعد أنه إذا أخذنا بالاعتبار الفترات بين الهجرة والمقاطعة ثم بين المقاطعة وموت أبي طالب فإن هذا يتضمن اثنتي عشرة سنة على الأقل فهو يعتمد موثقاً التواريخ التالية وإن كان يميل للاعتقاد بأن الحوادث وقعت في وقت متقدم :

٦١٠ م أول نزول الوحي

٦١٣ م بداية الدعوة العامة

٦١٤ م دخول بيت الارقم

٦١٥ م الهجرة إلى الحبشة

٦١٦ م بداية مقاطعة بني هاشم

٦١٩ م نهاية المقاطعة ، موت خديجة وأبي طالب ، الفرار إلى الطائف

٦٢٠ م المسلمون الاول في المدينة

٦٢١ م الاتفاقية الاولى في العقبة

٦٢٢ م « الثانية » « الهجرة » .

وتؤلف هذه التواريخ في معظم الحالات ، دليلا وثيقا كافيا وربما كانت اهميتها في انها تعلمنا انه بالرغم من الشواهد القليلة التي تدفعنا إلى أن نرى الحوادث تتطور بسرعة ، فإن غو الاسلام في مكة قد جرى بصورة بطيئة .

الفصل الثالث

الرسالة الأولى

١ - تاريخ القرآن

لا نكاد نضع هذا السؤال «ما هي رسالة القرآن الاولى ؟» حتى نجد انفسنا امام مشكلة أجزائه الاولى . لاشك أنه يجب علينا أن نعتمد على العلماء الاول في الاسلام ، و مجموع المواد ، التي نملكها حول الظروف التي نزلت فيها آيات القرآن ، ضخمة . ولكنه للأسف ناقص من ناحيتين : فهو غير كامل ويحتوي على تناقضات . وهذا القسم الاخير - الذي رأينا مثالا له في مسألة السورة الاولى - ليس ضخما كلقسم الاول ولا سيما فيما يتعلق بالسور المكية . ولقد توصل علماء الاسلام اللاحقون إلى بعض الاتفاق حول معرفة السور والايات التي نزلت في مكة والسور والايات التي نزلت في المدينة ، ولكن لا يوجد أي حديث عن القسم الاكبر من السور المكية حول اسباب النزول وزيادة على ذلك . فإن عددا كبيرا من هذه هذه الظروف ليست حوادث يمكن تحديد تاريخ معين لها . وهكذا نجد

انه بينما يجب قبول معطيات الحديث عن أسباب النزول فإنها لا تكفي بنفسها للإجابة على الاسئلة العديدة التي أثارها العلماء الغربيون .

ولقد تقدم العالم الالماني ثيودور نولدكه في كتابه « تاريخ القرآن » الذي نشر لأول مرة سنة ١٨٦٠ بمعيار متمم ، فلقد وجد انه اذا درسنا طول الآيات وقارناه مع معطيات الحديث حول اسباب النزول وجدنا ان السور الاولى تتألف من آيات قصيرة وان السور اللاحقة تتألف من آيات طويلة في أغلب الاحيان . فعرض عندئذ هذه القرصية وهي الآيات تكون قديمة أو حديثة إذا كانت طويلة أو قصيرة ، وقد اعتمد نولدكه على هذا المعيار وجعل السور في أربعة فترات : ثلاث مكية وواحدة مدنية . وقد اتبع العلماء الغربيون هذا المخطط على الاجمال .

والتقدم الرئيسي الذي حدث منذ نولدكه يرجع لريشار بل ونجده في كتابه « ترجمة القرآن » الذي نشره سنة ١٩٣٧ - ٣٩^(١) .

ولقد أقر الحديث الاسلامي دائماً ان معظم السور تحتوي على آيات نزلت في أوقات مختلفة . فهو يحاول في « ترجمته » ان يعيد للسور تأليفها الأصلي وأن يعين تاريخاً للآيات المنفصلة . ومهما يكن الحكم النهائي على التفاصيل ، فان هذا العمل هو نقطة انطلاق لكل دراسة خاصة حول تاريخ القرآن . فهو يرضى بمعيار نولدكه على أنه صحيح في مجموعه ولكنه

(١) راجع بل « اسلوب القرآن » لـ :

Transactions of the glasgow University Oriental Society XI. 19 -
sp. 14 sv

يجب تغييره فيما يتعلق بآيات خاصة باعتبار تأليفها . وتبدو هذه النظرة صحيحة ولا سيما فيما يتعلق بالفترة المدنية . ولكن كثيراً من النتائج التي توصل إليها ليست أكيدة تماماً وإن كانت ممكنة .

ويجب علينا ، عند النظر في الرسالة الأصلية للقرآن ، أن نكون حذرين في استعمال معيار المضمون . فلو انتهينا إلى القول ، بأن السور س ، ي ، ز لا يمكن أن تكون في عداد السور الأولى لأنها تحتوي على فكرة الحساب بعد الموت ، ثم نضيف « فكرة الحساب بعد الموت ليست في عداد الأول لأننا لا نجد لها في أية سورة من السور الأولى ، فإننا ندور في حلقة مفرغة ، ولكي أصل إلى أعلى درجة من الموضوعية فقد اعتبرت السور وأجزاء السور المذكورة على أنها تنتمي « للفترة الأولى المكية » وعلى أنها ، في نفس الوقت « سور أولى » أو سور أولى مكية . وقد تركنا جانباً الآيات التي يمكن أن نلاحظ فيها ، تصريحاً أو تلميحاً ، معارضة محمد والقرآن ، ومن ناحية ثانية ، الآيات التي لا نرى فيها أية معارضة . والمبدأ المتبع هنا هو أنه قبل ظهور المعارضة يجب إعلان الرسالة التي تثير المعارضة .

والآيات المعنية هي : ٨-١/٩٦ ، ١٠-١/٧٤ ، ١٠٦ ، ١١-١/٩٠ ، ٩٣ ، ١٠-١/٨٦ ، ١٠-١/٨٠ ، ٢٢-١/٢٣ (محفوفة) ٩-١/٨٧ ، ١٤-١٥ ، ٢-١/٨٤ ، ١٧/٨٨-٢٠ ، ٦-١/٥١ ، ٥٢ آيات ٥٥^(١) .

ومن المفهوم أن بعض هذه الآيات يجب تأريخها بعد أول ظهور

(١) بعض الآيات التي لحقتها إضافات لاحقة ، في بل ، المرجع المذكور ، قد اُهملت .

للمعارضة ولكنها لما كانت سابقة عليها ، منطقياً ، فقد قررت ان أهمل هذه الامكانية ، وتبدو مختلف جوانب الرسالة التي تحتوي عليها الآيات المذكورة سابقاً متناسقة . أؤكد إذن أن هذه الآيات تمثل الرسالة الاولى للقرآن . وأنتقل الآن لدراسة المقاطع الرئيسية في هذه الرسالة

kerygma

٢- مضمون الآيات الأولى

أ - رحمة الله وقدرته

ان موضوع السورة ١/٩٦-٥ هو خلق الانسان على يد الله وظهور قدرة الله وربما رحمته وإرسال الوحي للانسان (أي الوحي المنزل على اليهود والنصارى) وأسرار الغيب .

إقرأ باسم ربك الذي خلق

خلق الإنسان من علق

إقرأ وربك الأكرم

الذي علم بالقلم

علم الإنسان ما لم يعلم

وتشير آيات عديدة إلى خلق الإنسان وهدايته ' لقد خلقنا الإنسان في كبد ... ألم نجعل له عينين ، ولساناً وشفتين ، وهديناه النجدين ؟ ' . (١٠٨-٩٠) .

ونجد فكرة الخلق في (١٧/٨١ - ٢٢)

« من أي شيء خلقه ، من نطفة خلقه فقدره ، ثم السيل يسره ،
ثم أماته فاقبره ، ثم إذا شاء نشره » .

وشبه بذلك مطلع السورة ٨٧ « سبح اسم ربك الأعلى ، الذي خلق
فسوى ، والذي قدر فهدى » .

وتجمع سورة ١/٥٥ - ٣ بين الخلق والهداية « الرحمن علم القرآن ، خلق
الإنسان ، علمه البيان ، ونجد رحمة الله الخاصة بمحمد في ٢/٩٣ - ٨ ، ويبدو
أن الاشارات تعود إلى حوادث وقعت في الفترة الاولى من حياته :

« ما ودعك ربك وما قلى ،

والاخرة خير لك من الأولى

ولسوف يعطيك ربك فترضى

ألم يجدك يتيماً فآوى

ووجدك ضالاً فهدى

ووجدك عائلاً فأغنى

يشبه ذلك التأكيد في ٨٧/٦ - ٨ :

« سنقرئك فلا تنسى ... ونيسرك لليسرى »

تدعو سورة « قريش » (١٠٦) القبيلة إلى عبادة رب الكعبة « الذي

يطعمهم » و « ينجيهم » من الجوع .

وتصف لنا سورة ٢٥/٨٠ - ٢١ كيف يرسل الله الماء بخصب الأرض

فينبت الحب والمرعى والعنب والزيتون والنخل الخ . ولو أن الايتين

٢٤ و ٢٢ اللتين تلحان على أن الإنسان والحيوان يستخرجان منه حياتهما

قد أضيفتافيا بعد^(١) فإن هذه الفكرة كانت ضمنية ، وتبدو بوضوح في
١١-٩/٥٥ « والارض وضعا للآكام »

« فيها فاكهة والتخل ذات الآكام »

« والحب ذو العصف والريحان »

وكان ان الله يقسم الموت والحياة فإنه الذي « أنبت المرعى فجعله
غشاء أحوى » (٤/٨٧) .

وتتحدث أخير آسورة ١٧/٨-٢٠ عن الله خالق الإبل ورافع السماء
وناصب الجبال وساطح الارض ، بينما الأجزاء الاولى من سورة ٥٥^(٢)
تذكر الاجسام السماوية والبحار وتبلغ الذروة في التناقض بين فناء الحياة
الدنيا وبقاء الخالق (٢٦/٥٥) « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام » .

هناك إذن عدد مهم من الايات التي تعرض موضوع رحمة الله وقوته
وهذا هو الجانب المهم ، من حيث العدد ، في رسالة الايات الاولى .
ونلاحظ أن القرآن لا يذكر وجود الله على أنه شيء يحله محمد أو الذين
كان عليه أن يبلغهم رسالته . ويبدو أنه يعترف بفكرة غامضة عن الله
ثم يوضحها بتأكيد ان هذه المعطيات المشتركة المتعددة يجب أن تنسب اليه
وهذا يميل إلى التأكيد بأن فكرة « الله » قد تسربت إلى العرب من
التوحيد اليهودي المسيحي . ولما كانت السلطات التي اعترف بها العرب

(١) بل ، المرجع المذكور .

(٢) حسب تاريخ بل . المرجع المذكور .

لأهلهم محدودة جداً فإن التفكير بالله على مستوى آلهتهم مع شيء من التعظيم لا يعني تكوين فكرة مناسبة عن سيطرته المطلقة في الشؤون الانسانية وبهذا تقدر أهمية تصحيح هذه الفكرة الخاطئة .

وبما هو أدعى للدهشة أنه ليس هناك أي ذكر لوحداية الله . والاستثناء الوحيد في قوله ' ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر ' (٥١/٥١) ربما أضيف فيما بعد ' ' وتبدو الجملة ترديداً لفكرة سابقة ولو أنها كانت حديثة لقيلت بنبرة أشد . ولا يوجد طبعاً في الآيات الأولى من قائمة السور التي نحن بصدها شيء مناقض لفكرة وحداية الله . ومن المهم ملاحظة أنه لا شيء يؤكد هذه الفكرة أو يحارب الكفر . وهذا يعني ان غرض الآيات الأولى محدود وهو عرض بعض جوانب العقيدة الغامضة في الله الموجودة عند عرب مكة الميالين للتأمل ، وذلك بصورة موضوعية ، دون الإشارة بصورة واعية للتناقض بين هذه العقيدة (وما نسمع عنه من وجود آلهة ثانويين) وبين العودة إلى الله من أجل الحساب .

نستطيع مرة أخرى أن نبدأ بسورة العلق (٩٦) من الآية الثانية ' إن إلى ربك الرجعى ' وهذا يتضمن أننا بصدد ' حساب بعد الموت ' (٢) .

وتتحدث السورة ٧٤ أيضاً عن الحساب (أنظر ٨-١٠) ' فإذا تقر في الناقور ، فذلك يومئذ يوم عسير ، على الكافرين غير يسير ' . وإذا كانت لفظة ' رجز ' في الآية الخامسة مشتقة من ' رجزا ' ،

(٢١) بل المرجع المذكور

(*rugze*) السريانية وتعني « الغضب »^(١) التي استعملت لتفسير الجملة « الغضب المقبل » في ماتييو ٧/٣ وربما تتضمن هذا « الاصل معنى » عن نهاية العالم . وكذلك نجد الاشارة إلى الحساب الاخير في الاية التي تتحدث عن الانسان الذي ينهض ليعيش من جديد (٢٢/٨٠) وفي الاية : « ان كل نفس لما عليها حافظ » (٤/٨٦) سواء كان معنى الحافظ الله أو ملاكاً حارساً .

ونجد وصفاً كاملاً للحساب الاخير في هذه الايات (١/٨٤ - ١٢) :
إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، وإذا الارض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأذنت لربها وحقت ، يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه ، فاما من أوتي كتابه بيمينه ، فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، وينقلب إلى أهله مسروراً ، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثوراً ، ويصلى سعيراً .

وإذا وضعنا جانباً السورة ٥/٥١ ، والسورة ٧/٥٢ اللتين سترهما فيما بعد ، فلن نجد أية إشارة مباشرة للحساب الاخير في قائمة الايات الاولى ، وإن كان وصف محمد بأنه « حارس » *veilleur* يتضمنها .

وأول ما يجب ملاحظته هو أننا أكثر من مجرد نظرة لواقع الحساب وإن الانسان سيحاسب فيجزى أو يعاقب ولا نجد شيئاً من التفضيل الخفيف ، الذي يثير عليه في الصور اللاحقة لليوم الاخير^(٢) . نستطيع من ثمة أن نرفض بدون تردد كل رأي من أمثال رأي فرانتس بهل وتور

(١) نفس المرجع ، راجع بل اصل ٨٨

(٢) بل ، اصل ٨٥

اندراي.الذين يريان في الخوف من عذاب الجحيم الفكرة الاساسية في حياة محمد الدينية خلال الفترة الاولى المكية . وإذا نظرنا في جميع سور الفترة الاولى والثانية المكية حسب نولدكه يمكن القول « إن فكرة آلام العذاب التي تملكتم محمداً كانت فوق كل شيء وعنها نشأت الحركة الروحية التي أدت إلى نتائج مهمة »^(١) .

وإذا قصرنا بحثنا على العدد القليل من الايات التي ثبت انها أقدم الايات ، لم يعد ذلك ممكناً .

ويبدو ، من ناحية ثانية ، انه من الخطأ القول إن أقدم الاشارات إلى الحساب الاخير لاتغني شيئاً عن نهاية العالم ، وإنما بذلك لا تعرض إلا لكوارث زمنية . وتحتوي مجموعة الآيات التي نحن بصدد دراستها على أمثلة عديدة لأفكار نهاية العالم ، ولكن لا نجد أية آية تتعلق بالضرورة « بالكوارث التي وعدت بها الشعوب الملحدة »^(٢) . وإذا كانت الآيتان ٦/٥١ ، ٧/٥٢ تفسران بأن « الحساب قريب » و « عقاب ربك قريب » يمكن أن تشيرا إلى حادث زمني ، ولكن النص « إنما توعدون لصادق » ، و « ماله من واقع » (٨/٥٢ ، ٥/٥١) حيث يمكن أن يكون معنى واقع « قريب الوقوع » يبدو أنها لا تشيران إلى قرب وقوع الحساب الأخير ، أو العقاب في مستقبل قريب ، ولكن تشيران إلى وقوعه والتأكد من ذلك في مستقبل غير معين .

(١) بل « محمد » ١٢٧

(٢) بل ، ترجمة القرآن ، ٦٩٠

لا شك انه يوجد شيء كثير في السور المكية حول الحساب بصورة كارثة زمنية تهدد سكان مكة كما أصابت الذين عارضوا الأنبياء السابقين . ولكن بقدر ما تمثل هذه الكارثة ، من هذا النوع ، عقاباً على رفض رسالة نبي فإنها تتفق على الأرجح مع الوضع في مكة بعد نحو المعارضة أكثر من اتفاقها مع بداية رسالة محمد . وتبدو الآيتان ٥/٥١ و ٧/٥٢ في الحقيقة ، وتأكيدهما على الحساب وأنه لا مفر منه ، إنها تتعلقان بفترة الانتقال للمرحلة الثانية ، في الوقت الذي أخذت فيه المعارضة بالظهور ونشأ الشك حول حقيقة الحساب . ولربما كان من المفيد أن نلاحظ أننا نسمع غالباً عن كوارث زمنية ، أي عن العقاب فقط ، بينما الحساب الأخير ينتهي بالثواب كما ينتهي بالعقاب كما نجد في سورة الانشقاق (٨٤) السابقة الذكر .

ج - جواب الانسان - اعتراف بالفضل وعبادة .

يجب على الإنسان ، أمام الرحمة الالهية ، أن يكون شاكراً عابداً لله والشكر هو شعور الانسان الداخلي الذي يدل على ثقته بالواحد القوي الرحيم ، والعبادة هي التعبير الشكلي عن هذه الثقة ، عن الرحمة والقوة الالهية . وتشير الاية ١٦/٨٠ إلى كفر الانسان أمام رحمة الله في خلق الانسان وتدير معاشه « ما أكفره » ثم أصبح اسم الفاعل لهذا الجذع « كافر » يدل على الملحد ، والكافرون بالله هم الذين يرفضون رسالته . وهكذا فإن الاية ١٠/٧٤ التي تعلن أن يوم الحساب سيكون عسيراً « على

الكافرين ، ربما كانت تعني عند سماعها لأول مرة أنه عسير على
« المجاحدين » .

والموقف المعارض للشكر تحدده الكلمتان « طغى » و « استغنى »
كما في ٦/٩٦ .

« كلا إن الانسان ليطغى ، أن رآه استغنى »

ويبدو أن المعنى الاساسي لـ « طغى » هو أن السيل أو الماء قد ارتفع
حتى جاوز الحد العادي له^(١) ثم أصبحت تعني مجازاً الوقح الذي يتجاوز
حدوده ، ثم ظهرت فكرة الرجل الذي يتقدم غير عاين بالخواجز ولا
سيا الاعتبارات الأخلاقية والدينية ، لا يوقفه شيء ويشق ثقة مطلقة
بقوته .

وهكذا يمكن تفسير هذا اللفظ في القرآن بـ « مدع » أو يعمل بادعاء
وغرور ، فهو لا يعرف اعتدال الخلق وتعتريه كبرياء الخالق مع احتقار
أو رفض الخالق .

وهكذا يتحدد موقف سكان المدينة الاغنياء ، وهو موقف ، كما تدل
عليه الآية الثانية المذكورة ، يقوم على الاطمئنان للثروة . ويصعب
ترجمة كلمة « استغنى » لأنها تعني في نفس الوقت الفنى والاستقلال ،
ويجعل لاين (Lane) للجنز معنى أساسياً وهو « التحرر من الحاجة » وهو في
القرآن يدل في نفس الوقت على امتلاك الثروة وموقف أغنياء مكة

E.W. Arabic English Lexicon (١)

الروحي . ويمكن ترجمته في ٨/٩٢ « بالاستعلاء بالقوة ” فكان المكيون
يعتمدون على قوتهم المالية ليشعروا باستقلالهم عن كل سلطة عليا .
ويجد الشكر تعبيراً عنه في العبادة . ومن هنا كانت مختلف الوصايا
بالعبادة في الايات الاولى ، وبعضها موجه إلى محمد نفسه « وربك فكبر
وثيابك فطهر » (٢/٧٤) .

وفي أول سورة قريش (١٠٦) دعوة إلى المكيين عامة « لإيلاف
قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي
أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .
وهناك آية أخرى ، وربما كانت لاحقة تقول : « قد أفلح من تركى
وذكر اسم ربه فصلى » (١٤/٨٧) .

كانت العبادة ، منذ البداية ، طابعاً مميزاً للامة الاسلامية . وكان محمد
يحمل نفسه على القيام بطقوس العبادة قبل نزول الوحي ، وقد واطب
المسلمون الأول ، بعض الوقت ، على القيام بصلاة الليل ” . وكانت
المعارضة في أول الامر ضد العبادة « أرأيت الذي ينهى عبداً إذا
صلى » (٩/٩٦) . كما نجد في الروايات التقليدية عن « الايات الابليسية »
التي دست في سورة النجم (٥٣) أن الدليل على اعتراف المكيين بمحمد
كنبي يظهر في انهم انضموا إلى أعمال العبادة التي يقوم بها ، ويجب علينا ،
في كل هذا ، أن نحاول أن لا ننظر إلى فكرة العبادة التي نجدها عادة في

(١) بل ، المرجع المذكور .

(٢) راجع سورة المزمل (٧٣)

الغرب والتي تعتبر جوهر العبادة كعاطفة ذاتية توصف على أنها إحساس بحضور الله . والعرب يهتمون أكثر بالجوانب الموضوعية للعبادة وخاصة بفزاها .

أما أن يسجد المكيون مع محمد أمام رب الكعبة فهو شيء يشبه الرجل المحافظ المترمت الذي يرفع شارة حمراء يوم الانتخاب او الاشتراكي شارة زرقاء . ومع أن المغزى سياسي هنا فليس غرضنا أن نوحى بأن الإسلام ليس ديناً . ويمكن أن تكون بعض المفاهيم الغربية للديانة بالية .

د - استجابة الانسان لله - الكرم والطهارة .

لا يؤدي شكر الله على رحمته فقط إلى العبادة ، بل يؤدي أيضاً إلى بعض أنواع النشاط الخلقي^(١) . وإنه لمن المفيد والمهم أن نكتشف الأخلاق التي يعلمها القرآن .

نجد في بعض الآيات الأولى كلمة « تزكى » الغربية نوعاً ما . ويؤخذ على محمد في سورة « عبس » (٨٠) اهتمامه بالغنى أكثر من الاعمى ، فلربما الاعمى « تزكى » حتى أن الغنى إذا لم « يترك » فإن هذا لن يعد ضد محمد وأيضاً « قد أفلح من تزكى »^(٢) .

الموضوع معقد نوعاً ما ، وسوف نعالجه في الملحق (د) . ويمكنني

(١) راجع ٢٣/٨٠

(٢) ١/٨٧ . راجع ٩/٩١ ربما فيما بعد

هنا أن تقدم النتائج . وتمتدنا ملاحظة مفسر ، ابن زيد " ، بدليل مفيد .
فهو يرى أن « التركي » من أول القرآن لآخره يعني الاسلام ، أي إن
معنى « تركي » في هذه الايات « استسلم لله » أو « أصبح مسلماً » . ولربما
كان هناك اتصال بين الأمرين في الحياة العملية ، ولكن المسألة المشار اليها
تختلف عن ذلك قليلا . تركي في الايات المكية (وربما في بعض الايات
الاولى المدنية) ترجع إلى الاستعمال المشابه للجذر في العبرية والارامية
والسريانية . فهي تعني إذن الطهارة الاخلاقية التي تخيلها الذهن العربي بشكل
غامض بسبب التأثير اليهودي المسيحي ، وهي طهارة تختلف عن طهارة
الجاهلية العربية والطهارة الجسدية ، فهي ذات دلالة أخروية وتذكرنا
بالفضائل الأخلاقية في الحياة التي يستطيع بواسطتها الانسان أن يكون
واثقاً من أن ينال الجزاء الأبدي ، وهذا ما نعنيه تقريباً بالاستقامة . وهي لا
تعني أحياناً ، وربما غالباً ، تطبيق الاستقامة بقدر ما تعني اتخاذ الاستقامة
هدفاً أو مبدأ في الحياة . وهكذا نصل إلى وصف متفهم لما يجري عند محمد
في أوائل الفترة الاولى مع إمام خاص بالجانب الأخلاقي .

ماذا يعني هذا بالتفصيل ؟ ما هو المضمون الأخلاقي للرسالة الاولى ؟
لا نجد شيئاً كثيراً في قائمة الايات الاولى يساعدنا على معرفة ذلك . وإذا
وضعنا جانباً « مهمة اقتحام العقبة » (١١/٩٠) فلا نجد سوى حض محمد
نفسه (وإن كان هذا الحض يطبق على الآخرين)

فاما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر

وأما بنعمة ربك فحدث (١١/٩٣)

(١) في الطبري تفسير ١٨/٧٩

ولهذا كان ضرورياً أن تتوغل في البحث . ويجب علينا أن نأخذ
 الأمثلة التالية من هذه السور التي تنتمي للفترة الاولى حسب رأي
 نولدكه والتي هي من « السور الاولى المكية » أو من « السور المكية »
 حسب رأي بل . ولما كان من الضروري أن ندرك المعنى التام لهذه السور
 فلسوف نتوسع بذكرها .

السورة الاولى حسب رأي نولدكه هي سورة الهمة (٣/١٠٤)

ويل لكل همزة لمزة

الذي جمع مالا وعدده

أحسب أن ماله أخله

والسورة التالية هي أيضاً من إحدى السور الاولى ويمكن تسميتها
 « النهجين »^(١) .

فأما من أعطى واتقى

وصدق بالحسنى

فسيصره للعسرى

وأما من بخل واستغنى

وكذب بالحسنى

فسيصره للعسرى

وما يفني عنه ماله إذا تردى (١٠/٩٢-١٠) .

(١) راجع بل المرجع المذكور

وأما مثل أصحاب الجنة (١٧/٦٨-٢٣) فهي قصة جماعة من الرجال أرادوا ذات يوم أن يجنوا ثمر بستانهم دون أن يقسموا نصيباً للفقراء حتى إذا ما سعوا في الصباح وجدوا الثمار قد اختفت فلاموا أنفسهم على أنهم كانوا طاغين . وتسمى سورة النجم (٢٤/٥٣) «الذي تولى» ، وأعطى قليلاً وأكدى» وتعلن أن الجاهل سوف يعاقب .

وسورة العاديات شبيهة بها :

«إن الإنسان لربه لكنود

وإنه على ذلك لشهيد

وإنه لحب الخير لشديد

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور

وحصل ما في الصدور

إن ربهم يومئذ خبير ؟

وفي سورة الفجر (١٨/٨٩-٢١) توبيخ للإنسان على سلوكه :

«كلا بل لا تكرمون اليتيم

ولا تحضون على طعام المسكين

وتأكلون التراث أكلاً لما

وتحبون المال حباً جماً .

ويعرض لنا الوصف التالي في سورة الحاقة (٣٣/٦٩-٣٥) إنساناً حكم

عليه يوم الحساب الأخير :

«إنه كان لا يؤمن بالله العظيم

«ولا يحض على طعام المسكين»

« فليس له اليوم هنا حيم »
بينما تجدد سورة الذريات المتقين
« كانوا قليلا من الليل يجمعون »
« وبالأسحار هم يستغفرون »
« وفي أموالهم حق للسائل والمحروم »
كما أن نار جهنم
« تدعو من أدبر وتولى »
« وجمع فاعى »

وإذا تركنا جانباً الكفر بالله فإن مضمون هذه الآيات يقول ببساطة ان الخير هو إطعام الفقير والمسكين وإن الشر هو جمع الاموال ، زد على ذلك ان هذا هو المضمون الاخلاقي الوحيد للور المذكورة ، إذا استثنينا الفس في الكيل (٨٣/١-٣) والاسراف في (٢٩/٧٠-٣١) وربما كانت هذه الآيات الاخيرة من الآيات المكية والمدنية المتأخرة^(١) والاشارة إلى وأد البنات في ٨١/٨ تبدو في شكل تقريرى أكثر منها في صورة أخلاقية فإذا بنا نجد أنفسنا أمام ظاهرة مذهشة تثير القلق ، ولها أهمية عظمى لفهم طبيعة الرسالة القرآنية ، وهي أن الناحية الاخلاقية من الوصايا العشر تكاد تكون تماماً مجهولة . فلا نعثز على ذكر لاحترام الآباء والحياة والزواج والملكية ولا الصدق في الشهادة ، بل نجد الحضرة على

(١) بل المرجع المذكور

عدم البخل ، بل تقتصر الاخلاق الاولى القرآنية على مسائل الكرم والشح
أو ما يسميه الغرب بأعمال (surérogation) .

هـ - رسالة محمد الخاصة

بعض الآيات التي رأيناها كانت أوامر موجهة لمحمد شخصياً
« فسبح بحمد ربك » ويمكن أن توجه أيضاً لتابعيه ، وهناك آيات
أخرى لا تحدد لإرسالته الخاصة « قم فأنذر » « فذكر إن نفعت الذكرى »
وهذه المسألة وإن كانت موجودة فإنها ليست مسألة مهمة في الآيات الاولى
في فائتنا ولم يصبح وضعه كني موضوعاً أساسياً لإقيا بعد .

كلمة أنذر تدل على أن يخبر شخصاً بشيء خطر أو مضر يخشاه
ويحذره ، واستعمال الكلمة في الآية السابقة يدل على أن فكرة الحساب
في صورة من الصور موجودة منذ البداية . وإذا ما اعتبرنا أهمية الحساب
الاخير والعقاب الزماني في الفترات الاخيرة المكينة فليس من المدهش أن
نجد كلمة « نذير » أكثر من أربعين مرة في القرآن ، بينما نجد كلمة
مذكر مرة واحدة ، أما فيما يتعلق باستعمال « ذكر » في القرآن فإن لين
(Lane) يذكر المعنى التالي « حض على الطاعة ، أعطى رأياً سديداً ،
وذكر نتائج الأعمال ، ذكر ما يؤثر في القلب بمرض الشواب
والعقاب » (1) .

معنى كلمة ذكر يضمن أن الاشخاص المسؤولين لم يكونوا بدون معرفة

شيء ما عن الله واليوم الآخر ، لكن الكلمة العربية تحتل عدداً أوسع من الاستعمالات الممكنة ، وتفسير اللغويين الذي اقتبسه لين يشير إلى انه لا يمكن تحميله معنى الكلمة الانجليزية *remind* .

يقتصر إذن ، دور محمد ، في الايات الاولى على تنبيه الناس للموضوعات المذكورة في المقطعين أ و ب .

٣- صَلَوةُ الرَّسَالَةِ بِالْعَصْرِ

يعتمد ما نقوله هنا بواسطة تأويل رسالة الايات الاولى من القرآن على التاكيد المعقول جداً ان هذه الرسالة تطبق أولاً على مكة في ذلك العصر . المسألة إذن هي أن ندرس كيف ان دراسة الفصل الاول القلت بعض الضوء على حياة مكة ، ولكن ما نعلمه من التاريخ القديم للجاهلية ومن الشعراء يجب أن يتم تشخيص القلق الذي أرسلت من أجله رسالة القرآن ، وبهم أن تناقش التشخيص والدواء في نفس الوقت في النواحي التالية : الناحية الاجتماعية ، الاخلاقية ، الفكرية والدينية .

أ- الناحية الاجتماعية .

كانت النزعة في ذلك العصر ، كما رأينا في الفصل الاول ، تميل إلى ضعف التضامن الإجتماعي واشتداد النزعة الفردية ، وكان لا يزال التنظيم القبلي قوياً نوعاً ما ، ولكن الناس من جهة ثانية ، لم يكونوا يعاؤون بروابط القربى . كذلك كان الحال في مكة خاصة ، حيث كانت الحياة

التجارية تشجع النزعة الفردية ، وحيث كانت المصالح المالية والمادية أساساً لمجتمعات كالقربى والدم . ويدل على هذه النزعة الفردية نشوء اهتمام الناس بجمع الاموال ، كما يشير القرآن على أنه اهتم الوحيد عند كثير من المكيين . ومثل أصحاب الجنة (١٧/٦٨) يعرض عمليات تقابة لضمان الاحتكار في ميدان من الميادين والقضاء على أعداء غير محظوظين . ولا شيء يدل على أن أصحاب الجنة كانوا أقرباء . وإذا كان لا يبدو أن هناك فقراً مدقعاً نشأ في مكة فمن الممكن أن تكون الهوة بين الأغنياء والفقراء قد اتسعت في السنوات الخمسين الأخيرة . ويشير القرآن إلى هذا الاختلاف بين الأغنياء والفقراء ، أو على الأصح بين الأغنياء والمتوسطين والمعدمين . ويظهر أن الأغنياء كانوا لا يعتمدون بالفقراء حتى ولو كانوا من ذوي قربانهم . وتدل الإشارة إلى اليتامى على أنهم لم يكونوا يعاملون معاملة حسنة من أقربائهم الأوصياء عليهم . وتقدم لنا سورة عبس (٨٠) صورة لحمد وقد ضل لحظة وهو يتصرف حسب الفكرة السائدة بأن الأغنياء وأصحاب النفوذ لهم الشأن وليس للآخرين . ولا شك أن هذا يعني فقدان اللحمة الاجتماعية . فالإنسان حيوان اجتماعي قلق إذا لم يجد الجماعة التي ينتمي إليها ، وقد نشأت مع المصالح المادية أسس جديدة للحياة الاجتماعية ، ولكن هذا الاستبدال لروابط القربى بالدم لم يكن عرضاً ، وكان يمكن أن يؤدي الى تحالف واسع كما حدث في الحملة لحصار المدينة في السنة الخامسة للهجرة . ولكن الوحدة كانت معرضة باستمرار للتحلل في كل فرصة تصبح فيها منفعة خاصة مباشرة مناقضة

للمصلحة العامة الدائمة ، وإذا كانت هذه الوحدة تأتي بالفوائد في قضايا الأعمال وفي السياسة فإنها لم تكن مرضية تماماً في حياة الناس اليومية . ولهذا فإن الإحساس بالأمن النسبي الصادر عن روابط القرى في القبيلة أو العائلة كان في طريق الزوال فترك فراغاً وراءه .

ولا تقدم آيات القرآن الأولى سوى بداية للمعالجة العملية لهذا الوضع وما يجب اقتباسه في الدين من أسس جديدة للتعاون الاجتماعي . وكان الإلحاح على وجوب الكرم قد خفف نوعاً ما من حدة هذا القلق إذ كان يجب مساعدة الفقراء مادياً (وإن لم يكن هذا الدافع الأول للكرم) كما كان يجب أن لا يظل المال عاملاً انقسام اجتماعي وحمل الأغنياء على الاعتراف بأنهم وكلاء أكثر منهم ملاكاً لثرواتهم . ونجد مبدأ « الوكالة » هذا كما نسميه في الغرب ، وهو يعني أن الإنسان يكسب الثروة ليس فقط من أجل متعته بل كوكيل عن المجتمع ، نجده في سورة المعارج (٢٤/٧٠) حيث نجد وصف المتقين « الذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » .

ولا يحاول القرآن « من ناحية ثانية ، إعادة النظام القديم السابق . فلا يشير إلى إمكانية العودة إلى العصبية القبلية القديمة . فلقد تولد عند الإنسان الشعور بالذات كفرد فكان لا بد من قبول هذا الشعور واعتباره . ويبدو ذلك خاصة في مفهوم الحساب الأخير في القرآن ، إذ هو في الأساس حساب للأفراد ، فيوم الحساب « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً » (١٩/٨٢) كما نجد عزلة الفرد عن أهله في (١٨/٣٥) (وإن كان يمكن

أن يكون ذلك لا علاقة له بالحساب الأخير) " وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى " .

أضف إلى ذلك أن واجبات الإنسان نحو أقربائه لبناء الأمة الإسلامية الجديدة تتأكد في السور المدنية كما في (١٧٢/٢) .

ب - الناحية الاخلاقية .

لم يعد للمثل الأعلى عند البدو وهو المروءة أي معنى في مجتمع تجاري، ولم تعد الفضائل المؤدية للنجاح هي « الشجاعة في القتال والصبر على الشدائد ، والمواظبة على الثار ، وحماية الضعيف وتحدي القوي » . ويمكن أن يكون لفضيلة الشجاعة علاقة بقيادة القوافل ، كما يمكن لفضيلة الصبر أن تستمر ، ولكن إذا نقلنا فضيلة المواظبة على الثار إلى ميدان مواظبة الإنسان لنيل حقوقه ، فإن هناك مرحلة يصبح فيها من غير مصلحة التاجر أن يفعل ذلك ، فالنجاح في التجارة والاعمال المالية يقوم على احتقار الضعفاء والسمي لكسب صداقة الأقوياء . ولا شك أن فضيلة المحافظة على الامانة مهمة ، كما أن القليل من الشرف في الاعمال ضروري ليوحي بالثقة التي هي زيت عجلة التجارة . ويبدو أن أصل حلف الفضول كان وسيلة للاحتجاج على عدم الاستقامة وفقدان الضمير . ولا ينبغي الانغماس في الاعمال المالية الكبرى بالضرورة الكرم ، ولكنه يحد ولا شك من هذا الكرم ، لأن هدف رجل المال هو زيادة ثروته (كما يدل عليه القرآن) وتنشأ الحاجة إلى الصدقة في مدينة كمكة كما هو الحال في

وكان جزاء المثل الاعلى ، المروءة ، مفهوم شرف القبيلة أولا ثم شرف الافراد الذين تتألف منهم ثانياً . وكانت قوة هذا الجزاء تعتمد على الرأي العام الذي تنبع منه . وكان تكوين الرأي العام من عمل الشعراء . ويمكننا ، في ظروف الحياة الصحراوية ، أن ننتظر من القبائل الشديدة البأس أن تقدم الدليل على المروءة ، وكان عليها ، إذ لم يكن فيها الشعراء أن تلهم الشعراء المشهورين الآخرين لتخليد مآثرها . ولكن الرأي العام لم يعد له تأثير بسبب ازدياد الثروات الضخمة في مكة حتى الرأي العام في العالم العربي عامة . وكان بإمكان المال أن يشتري مديح الشعراء عند الحاجة ، ونشعر بأن ذلك لم يكن ضرورياً . ولم يكن للشعر تقدير كبير في مكة . ولقد بلغ من انتشار قوة الاغنياء في مكة وتفرعها أن نشأ رأي عام قوي مستعد لدحهم (أو الامتناع على الاقل عن انتقادهم) وإن لم تكن مدايحهم موفقة .

نستنتج مما قلناه أن أعمال الكرم (التي يتهم القرآن أهل مكة بانهم يعملونها) كانت أفعالا تدل على فضيلة سامية في رأي العرب البدو . وفضيلة الكرم التي يناقضا عيب البخل عنصر قديم من المثل الاعلى العربي القديم . وكما يقول لامنس^(١) « يبدو الفني في نظر البدوي مجرد مستودع ، أو مالك موقت لثروته الخاصة » ومهمته أن يوزعها على المحتاجين في القبيلة ، ويستخدمها للقيام بواجب الضيافة ، وفداء

(١) مد الاسلام ٢٣٥ ، أيضاً ٢٠٩ ، ٢١١

الاسرى ودفن الديات . ونستطيع أن نلاحظ أن هذا النص لا يذكر أن مكانته كسيد تتيح له ، في قبيلته ، فرصاً لزيادة ثروته ، وفي هذا شبه لتعاليم القرآن . ولهذا فإن إلحاح القرآن على هذه الامور يدل على فتور في تطبيق المثل الاعلى القديم . وربما كان تصرف الاغنياء في مكة مناقضاً للشرف في الصحراء ، أما في المدينة فلم يكن هناك ما يشعروهم بالخزي إذ أن المثل الاعلى القديم قد ترك بصورة هادئة .

وكان جواب القرآن على هذا الوضع متعدد الجوانب فهو في إلحاحه على أعمال الكرم يحیی جانباً من المثل الاعلى العربي القديم ويبني على أسس ماثلة في أذهان العرب . ولم تكن أعمال الكرم ، مع هذا ، بعيدة عن حالة مكة .

كما قدم في نفس الوقت جزاء جديداً لهذه الافعال وهو عبارة عن جزاء أو عقاب في الآخرة ، فلسوف يعاقب البخلاء عقاباً أبدياً . وليس لهذه العقوبة ، طبعاً ، أي تأثير مالم يؤمن أصحابها بالحساب الاخير . ولكن على كل حال قد عرض شيء جديد يمكن أن يسد الثغرة التي سببها انقطاع الجزاء كما يمكن تقديرها في مجتمع فردي .

وليست المشكلة مع ذلك مجرد إعادة المثل الاعلى البدوي بل هي تحديد مثل أعلى أخلاقي جديد يتفق وحاجات الحياة الحضرية ، وكان إنقاذ ما يمكن إنقاذه جزءاً من هذه المهمة ، ولكنه الجزء الاصغر . وقد عولج القسم الاكبر من هذه المهمة في الآيات الاولى من القرآن ، التي تقدم مصدراً لخلق هذه الاخلاقية الجديدة ، وهي الوصايا التي أوصى

بها الله والنبي الذي أوحى بها إليه ، وهكذا تكون المشكلة قد حلت مبدئياً ، وإن لم يحدث ذلك تفصيلاً .

ولما كان المثل الأعلى الأخلاقي أمر إلهي فهو جزء آخر يقوي الإيمان بالحساب ويحل محله في بعض الحالات .

وتبدو لنا صعوبة المهمة إذا ما نظرنا إلى مصير مفهوم التزكي . ويبدو أن هذا اللفظ كان يعني ما يشبه الاستقامة ، وربما أطلق على الرجل حين يعترف بالبدأ الذي يقول إن المصير الأبدي لشخص من الأشخاص يعتمد على قيمة حياته الأخلاقية ، ولم يكن ذلك خاصاً بالعرب ، ثم أخذ يقل شيئاً فشيئاً ذكره في القرآن إذ حل محله مفهوم جديد هو مفهوم الإسلام أو الخضوع المطلق إلى الله . حتى ولو لاحظنا الإلحاح المستمر على الجانب الأخلاقي لفكرة التزكي وقولنا إنها تعني الاستقامة ، فإن زوال هذه الفكرة مثال على صعوبة إيجاد مفاهيم جديدة نستطيع تطعيمها بنجاح على الأصول القديمة العميقة الجذور^(١) .

ج - الناحية الفكرية ،

لعل الجانب الفكري للمشاكل التي اعترضت سبيل المكين في عصر محددهم أقلها أهمية ولكن ذلك لا يبرر إهماله تماماً . ويشير إلى مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى هي أن المكين قد بلغوا درجة من الإيمان بقدرة

(١) راجع الملحق « د »

الانسان جعلتهم يفسون أن المخلوق مصيره إلى الزوال . ولم يكن البدوي لا يشعر بقوة الانسان ولكن الايمان بالقضاء والقدر قد خفف من حدة هذا الشعور . وإذا ما عدنا إلى أحاديث الاسلام لنعثر فيها على بعض الاشارات لشاعر الجاهلية ألفينا^(١) فيها أربعة أشياء لا تخضع لسيطرة الانسان :

حياته (أو معاشه) ، ساعة أجله ، سعادته أو شقاؤه (في هذا العالم) وجنس ولده . يؤلف ذلك إطاراً ثانياً لحياة الانسان ، يظل داخله حراً في ممارسة الروعة ويتعلق قيامه بها ، أو عدم قيامه ، به شخصياً أو بوراثته ، ولم تكن هذه الورثة محددة بوضوح وثابتة ثبوت الأشياء الأربعة المذكورة سابقاً فهي بإمكانها أن تساعد أو تحول دون ممارسة الفضيلة ، ولكنها لا تستطيع تحديدها بصورة مطلقة .

ولم تكن الحدود التي يعترف بها البدوي لارادة الانسان بدينية في مكة إذ أن قوة المال تستطيع أن تفعل شيئاً كثيراً للتخفيف من النتائج السيئة لسقوط الامطار الضئيلة في شبه الجزيرة وذلك بواسطة الاستيراد الذي يستطيع دائماً معالجة آثار المجاعة ، كما شاع الاعتقاد لجيل أو جيلين ان امتلاك ثروة واسعة هو السعادة وان الثروة تستطيع أن تؤخر الأجل ونهاية الحياة الانسانية ، وهكذا أصبحت المغالاة في تقدير قوة الانسان وقدرته الاعتقاد الفكري السائد في مكة .

والمسألة الاخرى الاساسية مرتبطة أشد الارتباط بالاولى . وسبب

(١) راجع ما سبق الفصل الاول ، ب

ذلك أن زعماء مكة الذين كانت بأيديهم السلطة السياسية لم يكونوا غاذج رائعة للمروءة فسأورثهم الشكوك الفكرية حول مصير المروءة كمثال أعلى ، وحول تأثير الوراثة وقدرتها على نقل المروءة أو القيام بها بدرجة عالية . وكان من شأن الافكار من النوع الاخير أن تهدم الاسس النظرية للتضامن القبلي وأن تشجع غو النزعة الفردية .

وليس لدينا إلا القليل نقوله ، حول المسألة الأخيرة ، بصدد الآيات الاولى من القرآن ما عدا ما نجده فيه من علاقة الكرم خاصة بقرار الله في اليوم الأخير . وهذا أكثر مما يجب عمله مع المروءة . فاعمال الحياة الانسانية التي ينسبها الجاهليون إلى الدهر أصبحت تنسب لله كما تظهر قوة الله ورحته قادرتين على بذر البذور التي سوف تنمو وهذا هو الرزق وتتضمن قوة الله على خلق الانسان تحديد الجنس ، وإن لم يُذكر ذلك صراحة . والله هو الذي يقرر موت الانسان كما يقرر في اليوم الأخير سعادته أو شقاه الابدي هكذا تعالج المشاكل الفكرية الصرفة .

د - الناحية الدينية .

يتعلق الجانب الديني لمشاكل مكة قبل الاسلام بما يحيي الناس ويستمدون منه مغزى الحياة . وكانت الديانة القديمة البدوية تستمد مغزى الحياة من الشرف ومن خلود القبيلة بدرجة أقل لأن الشرف كان يتجسد في القبيلة ولقد تحطم هذا الموقف الديني في مكة بسبب النزعة الفردية المتزايدة وضعف الرأي العام الذي كان يقوم بدور سجل للشرف ، وعدم توفر

الظرف الملائم للعروة التي كانت أساس الشرف . ولقد نشأ في مكة مثل أعلى جديد أصبحت فيه الثروة تحتل المكانة الاولى بدلاً من الشرف . وكان مثلاً أعلى أو ديانة يمكن أن ترضي بعض الناس لجيل أو جيلين ، ولكن لا يمكن أن ترضي زمناً طويلاً أمة كبيرة ، ثم اكتشف كثير من الأشخاص أن هناك أشياء لا يستطيع المال شراءها . وهم لا يستطيعون الوصول إلى استمداد معنى للثروة أو مغزى لها إلا إذا أغضوا عيونهم عن رؤية المناظر المؤلة كالمرض والموت ولا سيما الموت المبكر . ولا يمكن إلا أن تظهر المناظر المؤلة في مجتمع ، مهما كان حجمه ، على حساب بعض الأغنياء دون أن تمس الفقراء الذين يجدون مشقة لسيان نقصهم المالي . ولربما أحس بالازمات الناشئة عن الفراغ ، في ديانة الثروة والازدهار المادي هذه ، أولئك الذين كانوا يملكون بعض الثروة ولكنهم كانوا في الحقيقة على حافة الثروة الحقيقية . إذ لديهم بعض الوقت للتفكير وعندهم فكرة عن حدود قوة المال .

ولقد رأى القرآن في هذه الثقة بالمال ، وتشهد على ذلك الآيات الاولى ، خطيئة القرشين المسيطرة وانها ستؤدي بهم إلى العذاب . وتتضمن الثقة بالمال المغالاة في الانانية مما يحمل الانسان على نسيان ، وربما فكرات ، تعلقه بالله .

ويحاول القرآن ، كي يعيد الانسان إلى معنى طبيعته كمخلوق ، أن يفهمه كيف أنه مدين لله باكبر عدد من النعم التي يتنعم بها حقاً . فهو يتحدث عن قوة الله كيف خلق الانسان ويسر له كل ما يجعل حياته

سعيدة . ويذكر الإنسان بأن «إليه المصير» . والحض على الشكر والعبادة هو حض على الاعتراف بتعلق الإنسان بالله، وأن عليه أن يتخلى عن كل ثقة مغالية بالثروة ، وذكر اليوم الأخير هو إنذار بأن مصير الإنسان النهائي هو بين يدي الله وليس بين يدي الإنسان ، وإن الله يقرر ذلك حسب شرائعه وليس حسب شرائع الإنسان .

يجب علينا أن نحاول فهم الإلحاح على الكرم على ضوء كل ما قلناه وللكرم نتائج اجتماعية واقتصادية ولكن ليس هذا هو الجانب الأهم من المشكلة . الكرم من ناحية تأكيد مجدد للمثل الأعلى في المروءة ، ولهذا أهميته ، ولكنه شيء آخر أيضاً . فهو تمرين عملي للابتعاد عن الثروة وتعبير خارجي عن الموقف الداخلي الجديد الذي يمكنه أن يقويه . ربما كان هذا كل شيء في أول الأمر ولكن بمرور الزمن أصبح الكرم مرتبطاً بشيء متاصل في قلوب العرب ، أصبح نوعاً من التضحية التي يستميل بها الإنسان القوى المسيطرة عليه ويتجنب نتائج غضبها ويأمل في اكتساب عطفها في المستقبل وذلك بطريقة مشابهة للطريقة التي كان يستخدمها أجدادهم لاكتساب رضى الآلهة في الجاهلية وذلك بتضحية الحيوانات . ومن الصعب التأكيد إلى أي حد وجدت هذه الفكرة عند المسلمين الاول ، لأنه من الصعب إدراكها ، ولكن لا نستطيع القطع بأنها لم تكن موجودة إذا ما نظرنا للتطورات اللاحقة ، كما أن القرآن يشجعنا على ذلك . وإذا كان الكرم يرجع إلى ترعة تقديم الاضاحي الكائنة في قلوب أوائل المسلمين فإنه بذلك يصبح تعبيراً أكمل عن تعلق الانسان بالقوى

ومها يكن الأمر فإن تعاليم الآيات الأولى للقرآن تبلغ الفروة في
رحمة الله وقوته (كخالق وقاض) وفي حض الانسان على الاعتراف
بتعلقه بالله والتعبير عن ذلك .

٤ - أفكار أخرى

أ - الظروف الاقتصادية والدين

إن استعراض حالة مكة بواسطة القرآن يبين لنا للاعتقاد بأن قلاقل
العصر كانت دينية مثل كل شيء . ولقد قلنا سابقاً إن ظهور الاسلام له
علاقة بالانتقال من اقتصاد بدوي إلى اقتصاد تجاري . فهل هناك
تناقض ، أم أن النظرتين يمكن أن تلتقيا ؟

يؤدي هذا السؤال إلى نتائج أساسية ، ولكن يمكن من وجهة النظر
الدينية ، وضع النقاط التالية :

لا يحدث التغير الاقتصادي في الفراغ ولكن في جماعة لها تكوين
اجتماعي وأخلاقي وفكري وديني . وسبب هذا القلق هو التفاعل بين هذا
التغير الاقتصادي والعوامل القائمة سابقاً ، فهو نتيجة عجز الانسان عن
مسايرة التغير الاقتصادي بسبب بعض المواقف السابقة . وتقود الظروف
الاقتصادية الجديدة الانسان إلى ازدياد ثقته بنفسه دون التعويض عن
الشعور بطبيعته ك مخلوق ، كما تقود إلى نزعة فردية في الشؤون

الاجتماعية دون التعويض بمثل أعلى أخلاقي أو نظرة دينية جديدة تجعل
لل فرد مغزى جديداً .

تقوم المشكلة إذن على التوفيق بين الناس وبين ظروفهم الاقتصادية
المتغيرة. ويتطلب هذا تعاوناً واعياً من جانب البشر ويفترض أن تقدم لهم
تحليلاً للوضع يقومون على ضوئه بالتوفيق الضروري . ويعرض لنا
القرآن تحليلاً للوضع ليس كاملاً ولكنه كاف لتحقيق الأهداف المعروضة
- كما يقدم دليلاً للعمل - والقليل الظاهرة مباشرة كأنانية بعض الرجال
التي تدفعهم إلى استغلال الظروف الجديدة وتوطيد مكانتهم الخاصة على
حساب زملائهم ، تنبع من كبرياء السلطات البشري
والتفاس في الاعتراف بالله . ويذكر القرآن الانسان انه توجد في
الوضع العام ، الذي يجب أن يعمل فيه ، عوامل أهمها وهي أن حياته
ووسائل عيشه تتعلق بقوة عليا وهناك الموت والحساب الاخير وهناك
دائرة تتعدى دائرة الزمان والمكان .

يتمتع القرآن إذن قلاقل العصر نتيجة أسباب دينية بالرغم من
الاسباب الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية وأنه لا يمكن تقويمها إلا
باستخدام الوسائل الدينية مثل كل شيء - وأنه لمن الجرأة الشك في
حكمة القرآن نظراً لنجاح جهد محمد .

٥ - اصالة القرآن

يجب علينا في رأيي ، مهما كان موقفنا الديني ، أن نعتبر رسالة

القرآن انبثاقاً خلافاً في الوضع المكي. ولا شك انه كانت توجد مشاكل تتطلب الحل ، وأزمات حاول البعض تخفيفها ، ولكن كان يستحيل الانتقال من هذه المشاكل وتلك الازمات إلى رسالة القرآن بواسطة التفكير المنطقي. ويمكن القول من وجهة النظر الغربية العامة إنه حيناً ترددت على مسامع محمد بعض الافكار بواسطة الطرق العادية (كفكرة الحساب الاخير مثلاً) أدرك أن هناك أجوبة على هذه المشاكل ، وهكذا عن طريق نظام التجربة والخطأ أقام بالتدريج نظامه . ولكن هذا حق من وجهة النظر الدنيوية لا يفسر بصورة مقنعة مجرى الحوادث . ولا شك أن رسالة القرآن تحل مشاكل اجتماعية وأخلاقية وفكرية ، ولكن لا تحلها جميعاً دفعة واحدة وليس بصورة بدئية . ولربما قال مؤرخ دنيوي إن محمداً وقع صدفة على أفكار كانت بمثابة المفتاح لحل المشاكل الاساسية في زمانه . وليس هذا ممكناً . ولا يمكن للمحاولات التجريبية ولا للفكر النافذ أن يفسر لنا كما يجب رسالة القرآن .

ولا شك أن محمداً لم يقم بتحليل تجريدي للوضع كالذي تقوم به نحن هنا . وأفضل صورة بالنسبة للكاتب الدنيوي هي صورة حدس الخيال المبدع أو ما يشبه ذلك ، وأحاول أن أبقي محايداً بين هذا الرأي ورأي المسلمين القائل بانبثاق الله في حياة محمد ، سأحاول إذن إيجاد حل وسط بالقول « بانبثاق مبدع » ولهذا الانبثاق صلة بالبيئة التي ظهر فيها .

فقد تلام، كما رأينا في المقطع السابق ، خاصة مع ظروف مكة حوالي سنة ٦١٠ م ، وهو لم يظهر باللغة العربية فقط بل اتخذ شكلاً

أديباً عربياً صرفاً وإن لم يوجد أدب عربي آخر مشابه له تماماً . وهو فوق كل شيء يتفق وتطريات عرب ذلك الزمان وطريقة تقليدهم . كما يتفق مع شعور أهل مكة . فمن غير العربي يفكر في ذكر الجمل بين أعمال الله ؟ ” .

وهناك صفات ترد في وصف قوة الله من أجل أن تتال رضى العرب . كما أن أعمال الكرم التي يحض الناس على القيام بها هي مسن جملة المثل العليا البدوية القديمة .

وإنه لمن ثافلة القول أن على كل مصلح أن يتوجه للناس كما هم في أول الأمر . نجد شاهداً سلبياً على ذلك إذا رأينا أن السور المكية لا تحتوي على أي نقد الربا فإذا كان النظام المالي القائم في مكة هو الواقع الرئيسي للقلقل فلماذا لا نجد نقداً له في أول رسالة القرآن ؟ ولو أننا قبلنا مقدمة هذه الجملة الشرطية فإن من السهل الجواب على ذلك بتساؤلنا : كيف يمكن للربا أن يصبح موضع النقد ؟ وكيف يمكن لأقل النقد أن يجد طريقه ، إلى المكيين ؟ لم يكن لأحد أن يقول أن الربا شر ، لأنه لم يكن يوجد مفاهيم تجريدية عن الخير والشر عند العرب ، وأقرب المفاهيم هو مفهوم المشرف ، وغير المشرف ، ولكنه كان مرتبطاً أشد الارتباط بالمثل العليا الأخلاقية التقليدية لم يكن الربا في نظر هذه المثل شيئاً معيباً بنفسه ، حتى ولو كان كذلك فإن المثل الأعلى القديم عن الشرف

كان قد فقد كثيراً من قوته في مكة . لا شيء إذن كان يمكن الاعتماد عليه في مكة لنقد الربا . ولا يمكن تصور الأمر بالامتناع عن الربا في مثل هذه الظروف كقاعدة تنفذ إلا يوم تتكون أمة جديدة على أساس الوصايا الإلهية المنصوص عليها في القرآن ، ولن يكون ، حتى وقتئذ ، من السهل ضمان تنفيذه .

ولربما بدا الهدف من إظهار الاستمرار بين القرآن وطرق التفكير القديمة عند العرب مناقضاً لفكرة الفصل الأول الشهير من كتاب « دراسات محمدية » لجولدزيير عن « المروءة والدين » وليس من السهل معارضة آراء جولدزيير . وليس التناقض مع ذلك تاماً . ومن الواضح وجود بعض التناقض بين تعاليم محمد على أساس القرآن وطرق التفكير العربية القديمة . ولو لم يكن الأمر كذلك لما قامت المعارضة الشديدة له . ويمكننا مع ذلك أن نميز بين الجانب الديني والجانب الأخلاقي الصرف للمروءة . الجانب الديني هو ما سمّيته بالنزعة الإنسانية وهو يقوم على اعتزاز الإنسان بنفسه وبمآثره والإحساس بأن معنى الحياة يجب البحث عنه في التفوق الإنساني . وهذا ما يهاجمه القرآن بقوة وبدون إبهام . وأما الجانب الأخلاقي الصرف (وهذا ما أفكر به عادة حين أتحدث عن المروءة) فهو المثل الأعلى الأخلاقي الذي يقوم على الشجاعة والصبر والكرم والوفاء وغيرها من الفضائل المشابهة ، وهذا ما يتمتع القرآن دائماً عن مهاجمته ويأخذ على المكيين أنهم لا يعملونه . وإذا ما تتبعنا بدقة فصل جولدزيير وجدنا نقاط ضعف كثيرة . فهو يقدم ثلاثة أمثلة على الفرق

بين المروءة والدين . دعا محمد إلى العفو ضد واجب الثار . فرض الإسلام حدوداً للحرية الشخصية مثلاً فيما يتعلق بالحر والنساء . أقام الإسلام طريقة للصلاة تتنافى وحسب الاستقلال عند البدو ولا مجال للنقاش بصدد المسألة الأخيرة ، فنحن بصدد الجانب الديني للمروءة . وأما الأمثلة الأخرى فهي غير مرتبطة . لأن التغييرات التي طرأت فيما يتعلق بالزواج وشرب الخمر ليست نتيجة القرآن خاصة بل هي نتيجة للفرق بين ظروف الحياة البدوية والحضرية ، بينما العفو عن الأعداء الذي يذكره جولدزير ليس سوى عنصر ضئيل من رسالة القرآن وليس هناك سوى آية واحدة (٢٢/٢٤) تتعلق بالتسامح بين الأقرباء وآية أخرى (١٢٨/٣) تتعلق بالتسامح بين أفراد الأمة الإسلامية . ولو أردنا القيام بمقارنة مع المواقف العربية القديمة لوجب افتراض حالة أعداء غرباء على الأمة الإسلامية إذ أن هذه قد حلت محل القبيلة كوحدة اجتماعية . وافتراض هوة واسعة وعميقة بين الإسلام والجاهلية أمر لا يقوم على أساس متين .

ثاني أخيراً مشكلة الصلات بين القرآن والمفاهيم اليهودية المسيحية فلنحاول وضع المشكلة في حدودها الحقيقية . القرآن هو انبثاق مبدع في حياة مكة . والبحث عن « مصادره » هو تقريباً كالبحث عن « مصادر » هملت لشكبير . تحدد مصادر شكبير من أين استقى شكبير بعض ملامح العقدة . فهي لا تفسر أصالة شكبير المبدعة ولا تمنع من تفسيرها وليس هذا الشبه تاماً من كل الوجوه لأن المقارنة يجب أن تقوم حول علاقة « المصادر » بعمل محمد ساعة التكوين غير أن هذه النظرة مناقضة

للمعتقدات الإسلامية ولهذا وجب استبعادها . ولما كان القرآن اعتماداً على صدق محمد ، ليس ثمرة وعيه الخاص فإنه من الأفضل النظر في علاقته بعقلية الذين أرسل لإيهم ولمن أعد ، أي لحمد والمسلمين الأول وسائر المكين .

ويمكننا التساؤل من هذه الزاوية ، إلى أي حد تتضمن المقارنة بين القرآن والمفاهيم اليهودية المسيحية علاقات بينه وبين الأفكار الكامنة في أذهان هؤلاء الناس قبل أن يرسل القرآن إليهم .

يحمل هذا الموضوع العالم الغربي ، الذي تهمة مناقشة مشكلة المصادر ، على مناقشة كل النقاط التي يريد مناقشتها وأن لا يناقض عقيدة الإسلام . يجب أن نبحت على انفصال ١ - الأفكار الأساسية . ٢ - والمعطيات المفسرة والأفكار الثانوية .

أما فيما يتعلق بالأفكار الرئيسية كفكرة الله والحساب فإن القرآن والعالم الغربي يؤكدان معاً أن أفكار القرآن على العموم مماثلة لأفكار اليهودية والمسيحية . فهل يجب أن يعني هذا أن القرآن ليس عملاً أصيلاً ، وليس انبثاقاً مبدعاً ؟

كلا . ينبع التماثل - إذا كان هناك تماثل - من أن القرآن مرسل لآناس (ومحمد منهم) اتصل بعضهم بهذه الأفكار وإن كان هذا الاتصال بصورة مبهم غامضة ، فالقرآن هنا وهناك يتوجه للناس كما هم . ولم

يكن بمقدور أي يهودي أو مسيحي يتكلم اللغة العربية أن يبلغ النجاح الذي بلغه محمد في مكة للدعوة لافكاره اليهودية أو المسيحية إذ يكون التعبير غريباً جداً . فالقرآن يخرج أفكاره اليهودية المسيحية في صورة «عربية» كانت تكمن بها في أذهان الفئة المستنيرة من أهالي مكة ، وتقوم اصلته على أنه وضع هذه الافكار وفصلها وقدمها بصورة قوية باللمحاحه على ناحية منها أو أخرى ، وجعل منها مركباً متناسقاً ، وأخيراً جمع كل شيء حول شخص محمد وحول رسالته الخاصة كرسول الله . ولا شك أن الوحي والنبوة فكرتان يهوديتان مسيحيتان وليس القول بأن الله يظهر نفسه بواسطة شخص محمد مجرد ترديد بسيط للماضي بل هو جزء من انبثاق مبدع .

وتعالج الآيات الأولى التي عرضناها سابقاً أفكاراً أساسية وليس من واحدة منها لم تراود فكر محمد ومعاصريه المثقفين . وتزداد الصعوبة حين نأتي للمعطيات المفسرة كقصص الأنبياء . هناك أوجه شبه متينة بين القرآن والنصوص اليهودية المسيحية وليس بينه وبين الكتب المقدسة العادية كال்தوراة والإنجيل بل بينه وبين كتب الرابانيين والأناجيل الموضوعة . ويتردد في مثل هذه الحالة ، العالم الغربي، قبل أن يستخلص بأن القرآن هو من صنع محمد وأنه يردد القصص المعروفة . ورأي المسلمين هو التالي :

« حينما اعترف المسلمون الاول بمحمد نبياً بدأوا (ومحمد معهم)
بالاهتمام بالأنبياء السابقين فاكتشفوا منهم من استطاعوا اكتشافه
وأخذت معلوماتهم تزداد تدريجياً ونجد أثر ذلك في القرآن
وهناك جل عديدة في القرآن تدل على أن المادة المفسرة لم تكن
غريبة عنهم مثال :

« هل أتاك حديث الجنود ، فرعون وثمود ؟ » (١٧/٨٥) .

وكذلك قوله : « ذلك من أنباء الغيب » (٤٤/٣) . يدل على أن
التفاصيل لم تكن جميعها معروفة من محمد نفسه . ويجب مع ذلك
أن نذكر هنا بأن التمييز الغربي بين الواقعة المجردة ومفزاها ليس
مفهوماً تماماً في الشرق . وربما اطلع محمد على الوقائع المجردة ، في
الآيات المذكورة تتعلق القصص بمریم وعيسى ، وزكريا ، وحنا
الذين كان محمد يعرف عنهم بعض الأشياء . لكنه ربما لم يقدر مغزى
هذه الوقائع المجردة فكان بحاجة لإدراك هذا المغزى تماماً أن يزيد
معلوماته عنها . ومهمة هذه المعلومات ، في نظر الغربي ،
أن تعبر عن المغزى وليس أن توضح الواقعة المجردة . أما في
الشرق العربي ، حيث لا يقيم الناس مثل هذا التمييز فيكفي القرآن
أن يقول : « أنباء » .

هذا ما يمكن التقدم به من مسلم يحاول إقناع غربي لا يؤمن

بالمعجزة ، بأن القرآن أصيل وليس ترديداً لأقوال سابقة .
وربما كان هذا القول أفضل من النظرة الغريبة المعتادة . والمشكلة
مع ذلك فقهية أكثر منها تاريخية . وعلى المؤرخ أن يلاحظ
أن في القرآن شيئاً أصيلاً في استخدامه للقصص وفي اختياره الموضوعات
التي ينبه إليها .

المُسْلِمُونَ الْأَوَّلُ

١- روايات الحديث عن المسلمين الأول

لما كان النبل يقوم مبدئياً في الاسلام على الاخلاص لقضية الامة الاسلامية فقد استغل الملون حقوق اجدادهم في النبل والكرامة . ولهذا يجب معالجة أخبار المسلمين الاول بحذر . فاذا ما وجدنا ان احفاد شخص ما أو المعجبين به يعلنون أنه كان بين المسلمين العشرة الاول فن الحذر الافتراض أنه كان على الأغلب الخامس والثلاثين بينهم .

وهناك إجماع على أن خديجة كانت الاولى التي آمنت بزوجها وبرسالته ولكن قامت مناقشة حامية حول الرجل الملم الأول . ولقد كان بين يدي الطبري^(١) عدد كبير من المصادر وهو يترك

(٢) تاريخ ١١٠٩ - ٦٨

للقارىء أمر الاختيار بين ثلاثة أشخاص : علي ، أبو بكر ، وزيد بن حارثة . ولربما كان علي جدير بذلك ولكن هذا لا معنى له في نظر المؤرخ الغربي لأن علياً كان آتئذ في التاسعة أو العاشرة من عمره . وكان أحد أفراد عائلة محمد ، وليس أبو بكر بأقل جدارة من علي ولكن بمعنى آخر وهو أنه كان أعظم المسلمين شأناً أيام قضية الحبشة ، بعد محمد . ويبدو دوره الكبير الذي قام به فيما بعد في الروايات الأولى ، وربما كان زيد بن حارثة هو الاجدر باعتباره أول مسلم ذكر لأنه كان عبداً حرره محمد وكانت صلتها متينة ، غير أن حقارة أصله تعني أن اسلامه لم يكن له نفس مغزى إسلام أبي بكر ^(١) .

وقول الطبري ^(٢) انه بعد هؤلاء الثلاثة يأتي عدد مهم من المسلمين الذين جاء بهم أبو بكر موضع شك . لأن هؤلاء الرجال المذكورين هم في الحقيقة الخمسة الذين أصبحوا القادة مع علي حين وفاة عمر فقد عينهم ثمانية انتخاب الخليفة . وإنه لمن الصعب القول بأن هؤلاء الخمسة أنفسهم قد جاءوا معاً إلى محمد قبل عشرين سنة عند بدء الاسلام . وأسمائهم هي : عثمان بن عفان ، الزبير بن العوام ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن أبي وقاص ، طلحة بن عبيد الله ، ويقولون ان عبد الرحمن بن عوف كان قد اعتنق الاسلام مع جماعة كان زعيمها عثمان بن مظعون ^(٣) . ويروي

(١) راجع ملحق ٥ ، نولده ZDMG ١٨/٥٢ - ٦١

(٢) ١١٦٨ ، راجع ابن هشام ١٦٢

(٣) ابن هشام ج ٣ ، ٢٨٦/١

الطبري فيما بعد أخبراً عن ابن سعد مفادها أن أربعة أشخاص آخرين كل واحد منهم يدعي أنه «الرابع أو الخامس» من بينهم أمثال خالد بن سعد، أبوذر، وعمر بن عتبة، الزبير.

وبالرغم من وجود أسباب تدعو للشك في استحقاق لقب المسلم الاول فإن قائمة المسلمين الاول التي نجدها عند ابن اسحاق^(١) يمكن اعتبارها صحيحة على الاجمال. ونلاحظ أن هذه القائمة تحتوي أسماء أشخاص لم يقوموا بدورهم فيما بعد وإن كانوا في مقدمة المسرح في الفترة الاولى. ومن هؤلاء خالد بن سعد بن العاص الذي كان والده رجل المال النافذ في مكة، وسعد بن زيد بن عمر وكان والده أحد الباحثين عن الديانة قبل ظهور محمد، ونعيم النهام الذي ربما كان شيخ قبيلة عدي ولكن لم يات إلى المدينة إلا في السنة السادسة للهجرة. ولقد أشرت إلى أن جميع الذين يذكروهم ابن سعد على أنهم أسلموا قبل دخول محمد إلى بيت الارقم المذكورون في هذه القائمة، وهناك اثنان أو ثلاثة آخرون يذكروهم عادة ابن سعد على أنهم «قدماء في الاسلام» ولما كان ابن اسحاق لا يذكر بيت الارقم فلربما كان يستعين بمصادر مختلفة، وهكذا تمثل هذه القائمة اتفاق سلسلتين مختلفتين من الحديث.

ومن المفيد أن لا ننسى قول الزهري^(٢) حين نبحث في سير المسلمين الاول.

(١) ابن هشام، ١٦٢ - ٥، كما نجدها في كتاباتي حوليات ج ١/٢٢٦

(٢) ابن سعد ج ١، ١٣٣/١

ويجب أن يكون أحد أهداف البحث أن نحاول اكتشاف المعنى الصحيح لهاتين الجملتين «أحداث الرجال» و«ضعفاء الناس» وهكذا نهم خاصة بأعمار المسلمين الاول ومكانتهم الاجتماعية . ويجب قسمتهم إلى طبقتين متميزتين .

ويتحدث ابن سعد عن عدة أشخاص من بين «المستضعفين» وهذا يعني طبقة صغيرة أخرى، وكان بعض الشباب ، من ناحية أخرى ، الذين التفوا حول محمد، ينتمون لأعظم عائلات مكة ولا يمكن أن يوصفوا «بالمستضعفين» .

٢ - المسلمون الأول

نكتفي هنا بالنقاط المهمة ، ولما كانت مكانة الرجل الاجتماعية تتعلق بمكانته في قبيلته ومكانة قبيلته في مجموعة القبائل فمن المهم النظر في كل قبيلة على حدة . فحيثما تعتمد الاشارات على قوائم كابتاني (حوليات ١ ، ص ١٢ - ١٧) أو هي مستمدة من طبقات ابن سعد لا نشير إلى أي مرجع خاص ويعتمد ذكر تسلسل القبائل على الملاحظات المشار إليها في الفصل الاول ٢ - أ .

هاشم

عرضنا لمكانتها في المجتمع المكي (الفصل الثاني ، ١) وأشرنا إلى أن القبيلة فقدت من مكانتها بقيادة أبي طالب وأُم الذين اعتنقوا الاسلام ، عدا محمد وأفراد عائلته ومن بينهم علي وزيد بن حارثة ، هم جعفر بن

أبي طالب وحزرة بن عبد المطلب .

وكان حمزة ، وهو عم محمد ومن سنه ، محترماً كحارب ولكن ربما لم يكن له وزن كبير في مجالس القبيلة . وتظهر مكانة حمزة وجعفر المتواضعة في قبيلتهما في أنها تزوجا من قبيلة قحطان البدوية بينما تزوج "أبو لهب، الذي ربما أصبح سيد القبيلة عند وفاة أبي طالب ، وكان من أشد مناوئي محمد ، فتاة حرب بن أمية سيد قبيلة عبد شمس ، لفترة من الزمن ، وهو من أقوى الشخصيات في مكة .

المطلب :

يبدو أن هذه القبيلة قد أصبحت ضعيفة جداً وكانت تعتمد كثيراً على القبيلة السابقة . وكان لعبيد الله بن الحرث عشرة أولاد انجبه جميعهم من جواريه . وكان مسطح فقيراً وقد توفي والده فنال مساعدة أبي بكر الذي كانت أمه اختاً لوالدة أم مسطح . وكان عبيدة ، ويكبر عمداً بوضع سنوات ومن أقدم المسلمين ، أول من اعتنق الإسلام في قبيلته . وكان المسلمون الآخرون في بدر اخوته وابن عمه مسطح الذي ربما تأثر بقرابة أمه لأبي بكر . وقد قاتل بعضهم كمشركين في بدر ، ولكن لم يشتهر أي منهم .

تيم

لم يكن لهذه القبيلة أي شأن في إدارة أعمال مكة ، وكان سيدها ،

(١) ابن سعد ج ٤ ، ١/١٤

خلال شباب محمد، عبد الله بن جدعان . وقد تم اللقاء عنده لتكوين حلف الفضول، كما يقولون ان محمداً اجتمع بأبي جهل^(١) عنده أيضاً، وربما مات أثناء ذلك . ولم يكن لابنه، الذي قتل في بدر مع المشركين، مكانة أيه . وكان لأبي بكر تأثير في قبيلته، كما يبدو، حين اعتنق الاسلام، ولكن لم يكن من القوة بحيث يحمل كثيراً من الناس على اعتناق الاسلام معه . وكانت ثروته، التي تبلغ ٤٠٠٠٠ درهم حين أسلم، ثروة تاجر صغير^(٢) . والمسلم الآخر الذي كان أول من أسلم من القبيلة هو طلحة، وكان شاباً وينحدر من فرع آخر، وقد قتل أحد أعمامه وأحد أبناء عمه في معركة بدر . وكان يتاجر مع سورية كما كان صديقاً حميماً لأبي بكر الذي جاء به إلى محمد . وكان لإسلام سهيب بن سنان لا علاقة له بهذين الآخرين . وكانت ثقافته بيزنطية والعلاقة الوحيدة التي تربطه بتيمة هي أنه كان عبداً لعبد الله بن جدعان . وكان صديقاً لعبار بن ياسر خليف بني مخزوم الذي كان على علاقة ببيزنطية . وكانت ثروته كافية لإثارة جشع الكفار، ولم ترد تيم أو لم تستطع حمايته .

زهرة

يبدو أن قبيلة زهرة كانت أكثر ازدهاراً من قبيلتي تيم والمطلب وكانت بعض فروعها على علاقة في العمل بعبد شمس . وقد توطدت هذه

(١) ابن هشام ١٤٥١/٨٥ ، راجع أيضاً ص ٥٧
(٢) لامنس، مكة، ٢٢٦ - ٨ (٤٣٢ - ٤)

العلاقة بسبب الزواج ، وكانت أم سعد بن أبي وقاص حفيدة أمية بن عبد شمس . كما أن عبد الرحمن بن عوف ، قبل إسلامه ، كان قد تزوج من ابنتي عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وأخيه سهيب . وكان مهرمة بن نوفل من زهرة مع أبي سفيان أحد زعماء القافلة التي سببت معركة بدر . وقد وجدت القبيلة نفسها في وضع غريب حين كان سيدها - منذ زيارة محمد للطائف (طلباً للحايتة) حتى بدر - حليفاً وهو الأخنس بن شريق : ولا شك أن الأسود بن عبد يغوث الذي قام بدور مهم سابقاً كان قد تو في حينئذ .

والشخصية الرئيسية التي أسلمت هي شخصية عبد الرحمن بن عوف وكان عمره ثلاثاً وأربعين سنة عند الهجرة واشتهر بأنه رجل أعمال ماهر وكان سعد بن أبي وقاص في السابعة عشرة من عمره حين اعتنق الإسلام وهو ينتمي لفرع آخر من القبيلة (إلى بني عبد مناف بن زهرة) وتقول إحدى الروايات إن كليها قد جاء بها إلى محمد أبو بكر، بينما تقول رواية أخرى أن عبد الرحمن قد جاء به عثمان بن مظعون . وجاء على أثر سعد أخواه عامر وعمر وحليف هو مسعود بن ربيعة . ولكن يجب أن نشير أن أخاً آخر لسعد، هو عتبة بن أبي وقاص، كان أحد الأشخاص الأربعة الذين أُتسموا في أحد أن يقتلوا محمداً أو يموتوا . وقد تبع عبد الله بن مسعود، حليف بني عبد بن الحارث بن زهرة ، وهو الفرع الذي ينتمي إليه عبد الرحمن بن عوف ، عبد الرحمن في اعتناق الإسلام¹ ، أو أصبح مستقلاً ، ويقولون أنه التقى بمحمد وأبي بكر وهو يرعى قطعان عقبة

بن أبي معيث (من بني أمية بن عبد شمس) . وربما كانت ممارسته للرعي دليلاً على شبابه أكثر منها على فقره لأنه لم يكد يبلغ العشرين من عمره عند الهجرة ، ولا يجب أن ننسى علاقته بعبد شمس . ولقد قام بدور رئيسي في الإسلام ، ويعتبر زعيم الجماعة التي تألفت من أخيه عتبة ، حفيد عبد شمس ، وعبد الله بن شهاب وقريب له عير بن عبد عمرو ذو اليدان . ولم يكن للحليف خباب بن الارت أي صلة قريبي بأي منهم . كان رجلاً فقيراً ، وكانت أمه تمارس مهنة الختانة وكان هو حداداً . ويفسر لنا افتقاره للحماية ما لقيه من عذاب في سبيل عقيدته . وكان جد المطلب بن أزره وأخيه طليب هو جد عبد الرحمن بن عوف وكانت أمها من قبيلة المطلب ، وكان المدقاق بن عمر ، حليف الأسود بن عبد يغوث وربيعة ، في الحبشة كسمل ، ولكنه لم يترك المكين إلا بعد هجرة محمد وقبل بدر على كل حال ^(١) وربما كان غنياً ، ويقال إنه كان يمتطي حصاناً في بدر . وقد انفصل عنهم جميعاً شرحبيل وكان حليفاً لسفيان بن معمر وقبيلة جمع .

عدي

ارتبطت قبيلة عدي سابقاً بالأحلاف . ونلاحظ أن أمهات المسلمين من عدي كن من سهم وجمع بينما أم عمر نفسه من مخزوم وقد غير عدي موقفه خلال تلك الفترة لأن عبد شمس قد اقتربت من مخزوم

(١) ابن هشام ٤١٦

والأحلاف^(١) بسبب خصومة حادة نشبت بينها . وكانت حالة عدي العامة آخذة بالتدهور . وتقول إحدى الروايات أن معمر بن عبد الله كان أول من ناصر الحديث الذي يحرم أعمال الاحتكار . وهذا يدل على أن عدياً ، وقد وقع بين تارين ، كان في طريق الأفول . ولا يبدو أي شخص آخر غير عمر قد قام بدور في مكة . وكان والده وجده (الخطاب ونفيل) رجلين خطيرين إذا نظرنا في عدد حلفائها ومعاملة زيد بن عمرو للخطاب^(٢) . وأخيراً كان للخطاب زوجة على الأقل من مخزوم . وكان أول من أسلم من القبيلة بلا شك سعيد بن زيد بن عمرو الذي كان أبوه أحد الباحثين عن الدين الحقيقي ، ومارس بعض أعمال الزهد . ولربما أثر في الحلفاء الستة الذين أطلق عليهم اسم « مسلمي الساعة الأولى » . وهناك مسلم آخر هو نعيم بن عبد الله النهام ، الذي كان يوزع في نهاية كل شهر ، الطعام على فقراء القبيلة ، وربما كان سيد القبيلة خلال السنوات الست الأولى من الإسلام ، لأنه بالرغم من اعتناقه الإسلام مبكراً فإنه لم يتبع محمداً في الهجرة . وربما كان عمر بن الخطاب قائد القبيلة ، أو أحد قادتها بالتأكيد ، وكان اعتناقه الإسلام ، بالرغم من تأخره عن الذين اعتنقوه حسب قائمة ابن اسحاق ، خطوة كبيرة في بناء أمة الإسلام . ولا شك أنه تأثر بقدوة سعد بن زيد ، ابن عم أبيه ، وامرأة سعد ، اخت عمر ، وعثمان بن مظعون ، صهره ، وباحلاف العائلة ،

(١) راجع ص ٢٨

(٢) ابن هشام ١٤٧

وأخيراً بما قام التدهور الاقتصادي بدور وإن كان ذلك بصورة غير واعية .

الحارث بن فهر .

كانت هذه القبيلة على الحد الفاصل بين قريش البطاح وقريش الظواهر وربما كانت حالتها في تقدم ولكنها لم تصبح في الدرجة الاولى من الأهمية ، فلا نسمع عن أي رجل تأخذ منها بين المشركين ، وأحلافها كانت أحلافاً مع قبائل ضعيفة كعامر وزهرة . وكان أهم المسلمين فيها: أبو عبيدة بن الجراح وسهيل بن بيضاء ، وكان الاول صديقاً لعثمان بن مظعون والثاني صديقاً لأبي بكر .

عامر .

وهي قبيلة أخرى تقيم على الحد الفاصل بين قريش البطاح وقريش الظواهر ويبدو انها حسنت وضعها ايام الهجرة واستطاعت عقد احلاف مع هاشم ، ونوفل ومخزوم . وكان العضو الرئيسي ، الذي ذهب إلى بدر ، هو سهيل بن عمرو . ونلاحظ ان الممثلين الوحيدين للقبيلة في قائمة المسلمين الاول هما أخواه حطيبي وسليط . وكان المسلم المشهور من القبيلة فيما بعد ابن أم كلثوم الذي كانت امه من مخزوم .

أسد .

زادت أهمية قبيلة أسد وقد تركت حلفاءها القدماء في حلف الفضول وانتقلت إلى دائرة « الاعمال الضخمة » . وقد قام زمعة بن الأسود ،

وابو البخري ونوفل بن خويلد وحكيم بن حزام بدور مهم بين
المشركين في مكة ، وكان زمعة قد تزوج امرأة من مخزوم ونوفل من
عبد شمس . وكان الزبير ، كايبدو ، اول من أسلم ، وكان في السادسة
عشرة آنذاك ، وربما لم يكن له اي تأثير في القبيلة ، ولا في فرع خويلد
ومن الممكن ان تكون قرابته لحديجة من ناحية ابيه ، ومحمد من ناحية
امه ، قد سهلت اعتناقه الاسلام . اما الاشخاص الآخرون الذين هاجروا
إلى الحبشة فيبدو أنهم كانوا من شباب أهم العائلات .

نوفل •

لا يبدو ان قبيلة نوفل كانت قوية بالعدد ، ولكن زعماءها كان لهم
تأثير كبير . ولربما كان ذلك بسبب تحالفهم مع عبد شمس فعملوا سوية
مع مخزوم دون أن يكونوا تابعين لهم لانهم ساروا شوطاً مع أسد (وعامر) .
والمسلم الوحيد منهم الذي يذكره ابن سعد - وليس من الاول - كان
حليفاً للقبيلة وطلايقاً .

عبد شمس •

كانت قبيلة عبد شمس تنافس قبيلة مخزوم على المكانة الاولى في مكة ،
ولكنها كانتا تدركان اتساع المصالح المشتركة بينهما ولذلك لم
تكن العدواة بينهما مريرة .

وقد أصبح أبو سفيان بن حرب ، بعد معركة بدر ، المواطن
الاول في مكة ، بعد مقتل عدد من رجالات مخزوم . ولكن ابا اهية ،

سعيد بن العاص ، كان له نفوذ " كبير في أول الدعوة الإسلامية ، كما أن عقبة بن أبي مؤيت وابني ربيعة ، عتبة وشيبة ، كانوا في مقدمة المسرح حتى وفاتها في بدر . وكان أول المسلمين من هذه القبيلة : عثمان بن عفان ، أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ، خالد بن سعيد (أبو أهية) وعائلة المتحالفين من جحش : عبيد الله ، عبد الله ، وأبو أحمد . وكان أبو حذيفة وخالد ولدا زعيمين ، ولكن إذا علمنا أن أمهما كانتا من كنانة ، وهي قبيلة كانت بمثابة « العزة الجربانة » في قريش ، أدركنا أنها كانتا شخصين غير خطيرين في عائلتيهما . ولم يقدرا أن يكونا بدورهم مما يحملنا على الاعتقاد بأنه كان يحسد أقرباءه الذين يفوقونه في الغنى والسلطان . وكان أبو حذيفة وعثمان ، لعشر سنين قبل الهجرة ، في الثلاثين من عمرهما ، وهي سن بدا فيها المستقبل لا يبشر كثيراً بالخير . ولما كانت جدة عثمان لأمه عمة محمد فإن ذلك قد مهد السبيل أمامه فيما بعد . وكانت عائلة جحش غير متحالفة مباشرة مع أي واحد من السابقين بل كانت جزءاً من حلفاء حرب ، والد أبي سفيان ، وكانت أمهم إحدى بنات عبد المطلب . وكانوا من المسلمين الأول وقد هاجروا إلى الحبشة حيث اعتنق هبيد الله المسيحية . وربما تأثر عدد كبير من أحلاف عبد شمس الذين اعتنقوا الإسلام قبل بدر ، بهذه العائلة

مخزوم

كانت قبيلة مخزوم أقوى الجماعات السياسية في مكة خلال السنوات

(١) لامنس ، مكة .

العشر قبل بدر ، وكان أبو جهل زعيم المعارضة لحمد . وكانت القبيلة كثيرة العدد وكان أحفاد المغيرة (جد أبي جهل) أقوياء . وأول من أسلم هما أبو سلمة والأرقم وهما حفيدان لأخوة المغيرة . ويبدو ان الأرقم بالرغم من صغر سنه ، كان على رأس عائلته لأنه استطاع أن يجعل من منزله مقراً للمسلمين وقد قتل أخو أبي سلمة في بدر ، ولحق به إلى الحبشة ابننا عمه . ومن الصعب ، ما عدا ذلك ، ان نحدد الاتجاهات داخل القبيلة . ثم هناك مسلم ثالث هو عياش وكان ابن عم أبي جهل ، ومع أنه جاء إلى المدينة عند الهجرة فقد أقنعه أبو جهل بالعودة إلى مكة . وكان شماس ، الذي هاجر أيضاً إلى الحبشة وحارب في بدر ، ينتمي إلى فرع منفصل من القبيلة . وينسب إلى مخزوم أيضاً عمار بن ياسر حليف أبي حذيفة بن المغيرة . وقد أقام والده في مكة ففقدا بذلك الصلة بالقبيلة . وقد تعرف على المسيحية بواسطة الزوج الثاني لأمه ، وهو عبدطليق من أصل يوناني ، وربما كان مسيحياً . ويبدو أن العائلة كانت متدينة صادقة في تدينها .

سهم

كانت قبيلة سهم من أقوى القبائل . وقد أنشئ حلف الفضول ضدها ، كما استعان عدي بسهم حين عجز عن الوقوف في وجه عبدشمس^(١) ويذكر العاص بن وائل والحارث بن قيس بن عدي على أنهما من الأعداء

(١) الأزرق ٤٧٢

الرئيسين محمد . ويبدو أن زعيمى بدر كانا المنبه بن الحجاج وأخاه نبيه . والمسلم الوحيد الذي يذكر اسمه هو خنيس بن حذافة بن قيس الذي تزوج من ابنة عمر بن الخطاب . ويبدو أن عائلته كانت من أقل فروع القبيلة أهمية ، ولم يكن هو نفسه شخصية بارزة . ومن المهم أن نلاحظ موقف أبناء الحارث بن قيس . فقد هاجر ستة منهم إلى الحبشة كسلمين ، ثم انضم واحد منهم على الأقل وهو الحجاج إلى الدين المسيحي ، وحارب المسلمين في بدر وأسر وأخيراً اعتنق الاسلام من جديد مرة ثانية . ونستطيع الافتراض بأن العائلة بعد وفاة الحارث شق عليها المحافظة على مكانتها .

جمع

كانت هذه القبيلة قوية أيضاً ، ولكن لم تكن كسهم وكانت إدارة شؤون القبيلة بين يدي عائلة خلف بن وهب . كانت أولابن يدي امية بن خلف ثم بين يدي وهب بن عمير بن وهب بن خلف . وكان عثمان بن مظعون من أهم المسلمين الأوائل ، وربما كان على رأس عائلة حبيب بن وهب أخى خلف . والأشخاص الذين نجدهم في قائمة المسلمين الاول هم : أخواه عبدالله وقدامة وابنه السائب وأولاد أخيه معمر بن الحارث وحطيب وخطاب (أو خطاب) . ويبدو أن عثمان ، الذي سوف نتحدث عنه فيما بعد ، قد مال إلى التوحيد والزهد قبل أن يلتقي بمحمد .

عبد الدار •

كان عبد الدار مرة في مقدمة أبناء قصي وقد استفاد أحفاده بسبب بعض الامتيازات كحمل اللواء ولكنهم فقدوا مكاتهم فيما بعد في مكة . ولم يكن مصعب (الخير) من عمير من بين أوائل المسلمين . وقد ساعدته صداقته لعامر بن ربيعة حليف إبي الخليفة عمر . وقد أمر أخوه في بدر بينما كان يحارب في صفوف الكفار .

يبقى علينا أن نوجز بعض النقاط المهمة في هذا العرض يمكن أن تقسم أم • المسلمين الاول • إلى ثلاث فئات :

١ - شباب من أفضل العائلات •

خالد بن سعيد أفضل مثل لهذه الفئة . ولكن هناك آخرون غيره . وكانوا ينحدرون من أقوى العائلات وأشد القبائل ، تربطهم روابط متينة بالرجال الذين يملكون السلطة في مكة ، وكانوا في مقدمة أعداء محمد . ومن المهم أن نشير إلى انه وجد في معركة بدر أمثلة على الاخوة والآباء والأبناء والعم وابن الأخ الذين كانوا يقاتلون في صفوف كلا الحزبين .

٢ - رجال سائر العائلات •

لا تتميز هذه الفئة بوضوح عن الفئة السابقة . ولكن كلما انحدرنا في سلم القبائل والفروع الصغيرة لأهم القبائل وجدنا بين المسلمين رجالا يتمتعون بنفوذ أكبر من نفوذ قبيلتهم أو عائلتهم ونجد بينهم شخصا أو شخصين كهلين كمبيدة بن الحارث الذي بلغ الواحدة والستين يوم الهجرة ،

ولكن معظمهم لم يبلغ الثلاثين عندما أصبح مسلماً وواحد منهم أو اثنان تجاوزا الخامسة والثلاثين .

٣ - رجال مستقلون عن كل قبيلة .

وحوت فئة ، قليلة العدد نسبياً ، من الرجال الخارجين على نظام القبيلة وإن كانوا بالاسم ينسبون إلى قبيلة أو أخرى . أو ان القبيلة لاتعترف بحق الشخص في الانتساب إليها (كما كان الحال مع خباب وبني زهرة) أو ان القبيلة كانت ضعيفة لاتستطيع القيام بحمايته . ولهذا فليس من المستغرب ان بني تيم رفضوا حاية العبيد الذين أطلقهم أبو بكر لأنها كانت عاجزة عن حاية أبي بكر نفسه وطلحة . أما الآخرون الذين يذكرهم ابن سعد على أنهم من المستضعفين فهم سيب بن سنان وعمار ابن ياسر اللذين كانا حليفين لبني تيم وبني عبد شمس . ولا يكون الحلفاء طبقة مستقلة . لأن مبدأ الحلف والتحالف ينفي التمييز بين الأعضاء ويفرض ، قبل كل شيء ، المساعدة والحماية . ولما كانت قريش تتمتع بمكانة عالية بين العرب فإن حلفاءها كانوا يتلقون حين إقامتهم في مكة من المساعدة أكثر مما يقدمون . ومع ذلك فإن مكانة الفرد في المحالفة كانت تتعلق كثيراً بما يمكن أن يقدمه لها حسب كفاءته . وكان المتحالفون عادة من مستوى العائلات المتواضعة في قبيلة من القبائل ، غير ان الأخنس بن شريق كان زعيماً لبني زهرة ، بعض الوقت ، بينما كان الآخرون على شيء من السعة . وكانوا يعقدون محالقات مع قريش .

ونجد عدداً كبيراً من الخلفاء الذين أسلموا في الطبقة الثانية . وأما الذين نجدهم في الطبقة الثالثة فهم فيها لظروف طارئة .

ونستطيع بذلك تفسير المعنى المقصود بـ « شباب » و « مستضعفين » وهو أن الأولين ينتسبون للطبقتين الأوليين ، والآخريين إلى الطبقة الثالثة ، ويعرف ابن سعد « المستضعفين » بأنهم أولئك الذين ليست لهم قبيلة تحميهم ^(١) وعنى بذلك الزهري . ويمكن اعتبار المستضعفين أنهم أولئك الذين ينتمون لقبائل وعائلات ضعيفة النفوذ . وهذا تطلق كلمة « المستضعفين » على الطبقة الثانية والثالثة .

وأهم فكرة نستخرجها من هذا العرض هو ان الاسلام الفتي كان في الاساس ، حركة شباب (كما قال كاتب مصري هو عبد المتعال الصعيدي) ^(٢) . إذ أن معظم الذين نعرف اعمارهم لم يتجاوزوا الاربعين عند الهجرة (وبعضهم كانوا أصغر كثيراً) وكثير منهم كانوا قد اعتنقوا الإسلام منذ ثماني سنوات . ولم يكن الإسلام ، من جهة ثانية ، حركة رجال من طبقة مستضعفة من حثالة الناس أو من طفيليين صعاليك حطوا رحالهم في مكة . ولم يستمد الإسلام قوته من رجال الدرجة السفلى من السلم الاجتماعي بل من أولئك الذين كانوا في الوسط وأدركوا الفرق بينهم وبين اصحاب الامتيازات في الذروة فأخذوا يقنعون أنفسهم بأنهم أقل امتيازاً منهم . فنشأ صراع ليس بين « الملاكين » و « المعوزين » بل بين « الملاكين » والذين هم أقل منهم .

(١) ١٠٣ ، ١٧٧-١٢ (٢) شباب قريش ، القاهرة ١٩١٧

٣ - صدق رسول الله محمد

نعرف الآن نوع الرجال الذين لبوا نداء محمد . فلننظر الآن عن قرب في الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك . يحدثنا ابن اسحق ^(١) ، في نص معروف ، عن أربعة رجال يبحثون عن « الخنيفية » « دين ابراهيم » ، كما ان الفصول السابقة تمدنا بقاعدة لنتبين انتشار نزعة نحو التوحيد ^(٢) . ومع ان القرآن لا يذكر هذه الموضوعات ، فإن الإسلام الوليد يتصرف وكأنه مركز التقاء لهذه النزعات الغامضة . وقد أسلم أحد هؤلاء الأربعة الذين يذكرهم ابن اسحق وهو عبيد الله بن جحش ، واشترك في الهجرة إلى الحبشة (وإن اعتنق المسيحية فيما بعد) ، كما أن ابن احد الثلاثة الآخرين ، وهو سعد بن زيد بن عمر ، كان من بين أوائل المسلمين ، يضاف إلى ذلك ان عثمان بن مظعون ، وإن لم يكن على علاقة مع الأربعة المذكورين ، فقد أخذ بالزهد والتقشف في الجاهلية .

وتوحي الرواية التي تتحدث عن الصعوبات التي نشأت بين محمد وعثمان أنه كان يصعب عليه توحيد آمال اتباع هذا التوحيد السابق وافكارهم ^(٣) .

(١) ابن هشام ١٤٣ (٢) راجع أيضاً ملحق ب . ج .

(٣) راجع الفصل الخامس ٢

وأما معرفة كيف أن العوامل الاقتصادية والأفكار الدينية قد اجتمعت فهذه مسألة تتعلق بهذه النزعة السابقة على نزعة التوحيد، ولسوف نبحثها في علاقتها بالرجال الذين لم يفعلوا أي شيء نهائي لقطع صلاتهم بالاحاد قبل اعتناق الإسلام .

ولم يدرك أحد من بين شباب الفئة الأولى، الذين كانوا ينتمون لأفضل العائلات، تدخل العوامل الاقتصادية والسياسية فيما يقومون به . ولم يخطر ببال خالد بن سعيد مثلاً إلا الأسباب الدينية حين اعتنق الإسلام . ويبدو أن إقامته الطويلة في الحبشة^(١) تشير إلى أنه كان على خلاف مع محمد في سياسته، وأنه لم يكن يوافق على التوجيه السياسي المتزايد للإسلام ولا على أهمية الدور السياسي لمحمد بسبب نبوته . ولو أن خالدًا اهتم بالنواحي السياسية للرسالة لدفن خلفه مع محمد وعاد إلى مكة قبل السنة السابعة للهجرة . ومع أن خالدًا قد اتجه نحو الإسلام لأسباب دينية فإن الحالة الاجتماعية والسياسية ، ولا سيما تجمع الثروة المتزايد بين أيدي فئة قليلة، سبب له القلق وأعدّه لإدراك حاجته إلى العقيدة الدينية .

ويمثل خالدًا نموذجًا نادرًا وصلتنا عنه تفاصيل الظروف التي جعلته يعتنق الإسلام . فلقد رأى نفسه في المنام واقفًا أمام النار . وكانت والده يحاول دفعه إلى هبيب النيران ، بينما رجل آخر - في رأي أي بكر أنه كان محمدًا - أمسك به ومنعه من السقوط فيها^(٢) .

(١) الفصل الخامس

(٢) ابن سعد ج ٤ ، ١/٦٧

يبدو ذلك صحيحاً ، وإن سجل فيما بعد ليتفق مع أفكار لاحقة . غير أن جهلنا بتاريخ ذلك يجعل تفسيره صعباً . ويمكن أن نرى فيه إشارة إلى وضعه بعد أن اكتشف والده أنه يتجه نحو محمد ، وذلك قبل أن يقطع كل صلة تربطه بعائلته نهائياً . غير أن التفاصيل توحى بأن ذلك وقع قبل لقائه مع محمد . يعني الحلم في مثل هذه الحالة أن والده كان قد أرغمه على الدخول في عاصفة المعاملات المالية في مكة ، وكان يرى ذلك مضراً لروحه لأنه يتطلب أعمالاً دنيئة في نظره . ومهما كانت حقيقة ذلك الموضوع ، فيبدو أن تفكيره الواعي قد اتجه كلياً إلى المسائل الدينية .

ولدينا وثائق تتحدث عن الظروف التي اعتنق فيها كل من حمزة وعمر الإسلام . هناك روايتان مختلفتان عن إسلام عمر ^(١) وإذا صدقنا الروايات فإن إسلامهما قد حدث بتأثير عاملين : فقد أثر فيها سلوك محمد خاصة والمسلمين عامة . وقد أسر عمر بكلمات القرآن وقيمة العقيدة الجديدة من الناحية الدينية ، ويتدخل الولاء نحو العائلة أو القبيلة في كلتا الحالتين ولكن بطرق مختلفة .

فقد كان على حمزة أن يرد على الشتائم التي قيلت عن محمد في قبيلة أخرى ، كما أحس عمر بالعار الذي يلحق بقبيلته حين علم أن أخاه وخته قد اعتنقا الإسلام . (الرواية الأولى) ولا نجد أية إشارة إلى العوامل الاقتصادية . ومع ذلك فإن عمر ، وإن كان واثقاً من مكانته في القبيلة ، أحس بالضيق بسبب مكانة قبيلته في مكة . ولا يستبعد أن يكون

(١) ابن هشام ١٨٤ - ٩٠ - ٢٢٥

شعوره بالضيق قد ضاعف حقه على زملائه الذين كانوا يتولون قيادة القبيلة خشية أن يؤدي اعتناقهم للإسلام إلى تدهور حالة القبيلة العامة .

وكان أفراد الطبقة الثالثة ، الذين كانوا يعتبرون «مستضعفين» ، قد تأثروا بقلقهم الخارجي والداخلي أكثر من تأثرهم بأي نفع اقتصادي أو سياسي . وإذا كانت قد نشأت آمال صريحة بالإصلاح عند المسلمين الأول ، فإننا نجد أنها عند الفئة الثانية ، وتعالج آيات القرآن الأولى موضوعات من هذا النوع كما تتحدث عن عظمة الله . وللرسالة بأجمعها علاقات ، كما رأينا سابقاً ، مع الوضع العام للمكيين في ذلك الوقت . ولهذا فليس غريباً أن بعض الأشخاص قد دفعهم إلى الإسلام النواحي السياسية والاقتصادية فيه . ولا يبدو مع ذلك أن عددهم كان كبيراً . ولم يكن محمد قط مصلحاً اجتماعياً بل كان مؤسس ديانة جديدة ^(١) .

ونستطيع تحديد الموقف بقولنا أنه ، ولو كانت محمد على علم واسع بالأمراض الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية في عصره وفي يلائه ، فإنه كان يعتبر الناحية الدينية أساسية ولهذا حصر اهتمامه بهذه الناحية .

وهذا ما حدد اخلاق الامة الجديدة . فقد اهتم المسلمون الأوائل بمقائدهم وطقوسهم الدينية اهتماماً شديداً ، حتى لو أن رجلاً يهتم خصوصاً بالسياسة خلال الفترة المكية لما ارتاح إلى العيش

(١) راجع عرض س ، سنوك هورجرونيج عن « محمد » ل ه . جريم

بينهم ، لا سيما حين اشتد النضال مع المعارضين وأصبحت نبوة محمد موضوع الخلاف الرئيسي ، فقد اتجهت أفكارهم أولاً إلى الدين ولهذا دعي الناس إلى الاسلام على أساس ديني ، ولا يكاد يكون للأفكار الواعية الاقتصادية أو السياسية أي دور في اعتناق الاسلام .

نقول هذا ونحن نعتقد بأن محمداً والمتنورين من أتباعه قد أدركوا الأهمية الاجتماعية والسياسية لرسالته ، وأن مثل هذه الآراء كان لها أثر بالنسبة إليهم في إدارة شؤون المسلمين .

المُعَارَضَةُ

١ - بداية المعارضة والآيات الإبلisiَّة

يحق لنا الاعتقاد بأن محمداً ، في أول دعوته ، قد لقي بعض النجاح . ولكن المعارضة مع ذلك لم تنعم أن ظهرت ثم أصبحت ضخمة . ويعترضنا هنا سؤالان : متى وكيف ظهرت هذه المعارضة ، وعلى أي أسباب رئيسية اعتمدت ؟ والسؤال الثاني هو الأهم . ومن ذلك علينا أن نحاول الإجابة أولاً على السؤال الأول .

أ - رسالة عروة

حفظ لنا الطبري نسخة عن وثيقة كتبت منذ زمن بعيد وتبدو عليها مظاهر الصحة ^(١) :

قال حدثنا هشام بن عروة عن عروة انه كتب إلى عبد الملك بن

(١) الطبري تاريخ ، ١١٨٠ ، راجع كاتاني تاريخ ج ١ ص ٢٦٧

مروان : أما بعد فإنه - يعني رسول الله (صلعم) - لما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والتور الذي نزل عليه ، لم يبعدوا منه أول ما دعاهم وكادوا يسمعون له ، حتى ذكر طواغيته . وقدم ناس من الطائف من قريش لهم أموال ، انكروا ذلك عليه واشتدوا عليه ، وكرهوا ما قال لهم وأغروا به من أطاعهم فانصفق عنه عامة الناس ، فتركوه إلا من حفظ الله منهم ، وهم قليل فكث بذلك ما قدر الله ان يمكث . ثم اتمرت رؤوسهم بأن يفتنوا من تبعه عن دين الله من أبنائهم وأخوانهم وقبائلهم ، فكانت فتنة شديدة الزلزال على من اتبع رسول (صلعم) من أهل الاسلام ، فافتن من افتن وعصم الله منهم من شاء ، فلما فعل ذلك بالمسلمين أمرهم رسول الله (صلعم) أن يخرجوا إلى أرض الحبشة . وكان بالحبشة ملك صالح يقال له النجاشي ، لا يُظلم أحد بارضه ، وكان يثني عليه ، مع ذلك صلاح ، وكانت أرض الحبشة متجراً لقريش يتجرون فيها ، يجدون فيها رفاغاً من الرزق وأمناً ومتجراً حسناً - فأمرهم بها رسول الله (صلعم) ، فذهب اليها عامتهم لما قهروا بمكة ، وخاف عليهم الفتن ، ومكث هو فلم يبرح ، فكث بذلك سنوات يشتدون على من أسلم منهم . ثم أنه فشا الاسلام فيها ودخل فيه رجال من أشرافهم .

وتشبه رواية أبي العالية تقريباً الرواية السابقة ، ولكنها لا تحتوي على بيت الشعر الثالث . ولكنها مع ذلك تذكرنا ، كبعض الروايات الأخرى ، كيف امتنع كبار القرشيين ، بسبب اعمارهم ، عن السجود

فمسحوا جباههم بالتراب عوضاً عن ذلك، وهي على عكس الروايات الأخرى، تضيف أن أبا إلهية، سعيد بن العاص، لاحظ قائلاً: بأن ابن أبي كبشة أشاد بأهلتهم. يمكن أن تكون الملاحظة صحيحة ونجد إشارة مشابهة لمحمد في ملاحظة أخرى تنسب لهذا الرجل^(١).

وإذا قارنا مختلف الروايات وحاولنا أن نميز بين الوقائع الخارجية التي تتفق معها والدوافع التي يستخدمها المؤرخ لتفسير الوقائع، نلاحظ واقعيتين نستطيع أن نعتبرهما أكيدتين. أولاً رتل محمد في وقت من الأوقات الآيات التي أوحى بها الشيطان على أنها جزء من القرآن لأنه لا يمكن أن تكون القصة قد اخترعها مسلمون فيما بعد أو دسها غير المسلمين. ثم أعلن محمد فيما بعد أن هذه الآيات لا يجب أن تعتبر جزءاً من القرآن ويجب استبدالها بآيات تختلف عنها كثيراً في مضمونها. والروايات الأولى لا تحدد الوقت الذي حدث فيه ذلك. والأقرب أن يكون ذلك قد وقع بعد بضعة أسابيع أو أشهر.

وهناك واقعة ثالثة أو مجموعة وقائع نستطيع أن نكون واثقين منها. وهي أنه كان يجب على محمد ومعاصريه المكيين أن يشير في القرآن للآلة اللات التي كانت معبودة في الطائف والعزى المعبودة في نخلة بالقرب من مكة، ومنات التي كان معبدها بين مكة والمدينة. كانت العزى معبودة عند القرشيين أولاً، ولكن العائلة

(١) ابن سعد، ١١٤، ١١٦، ٣-٦٩، راجع ١-٢، ٢٧-١٤٥

الكهنوتية كانت تنتمي لبني ملّيم وكنانة وخزاعة وثقيف . كما يذكر بعض أفراد من هوازن على أنهم كانوا يعبدونها . ونسمع عن أشراف المدينة الذين كانوا يملكون في بيوتهم^(١) تماثيل من الخشب تمثل مناة ، ولكن العرب في مجموعهم في ذلك العصر ربما لم يفكروا بأية عبادة سوى المراسم التي تقام على معابد خاصة . وهذا موقف يختلف تماماً مثلاً عن تقديس المسيحيين الكاثوليك لمريم العذراء ويمكن للمسيحي أن يقول : ' السلام عليك يا مريم ' في أي مكان . بينما مناة ، حسب الرأي السائد عند العرب ، لا يمكن أن تفيد إلا في معبدها^(٢) . ما تعنيه إذن الآيات الابليسية أن الاحتفالات مقبولة في المعابد الثلاثة حول مكة . وأما معنى الآيات التي تقول بأن العبادة في هذه المعابد غير مقبولة فهي لا تحرم العبادة في الكعبة .

ويجب أن نعتز بأن الآيات التي صحت سورة النجم نجد الكعبة على حساب المعابد الأخرى ، إلا إذا افترضنا وجود آيات أخرى كانت تحرم ذلك ثم رفعت فيما بعد من القرآن . ولكن ليس لدينا أي سبب يمكن الأخذ به . ومن المهم أن نتذكر بهذا الصدد أن هذه المعابد قد هدمت عند صعود نوح محمد^(٣) .

(١) ابن هشام ٣٠٣ ، ١١

(٢) ابن الكلبي ، كتاب الاصنام ١٣-١٩ ، فلهوژن ٢٤-٤٠

(٣) ابن هشام ٨٣٩ المزى ، ٩١٧ اللات ، طبري ١٦٤٩ ، مناة النج .

ج - الآيات الابليسية ، الأسباب ، التفاسير .

اعتبر الفقهاء المسلمون ، الذين ظلوا بعيدين عن المفهوم الغربي الحديث للنمو التدريجي ، محمداً على أنه قد أخبر منذ البدء بالمضمون الكامل لعقيدة الاسلام ، فكان من الصعب عليهم أن لم ير محمد خروج الآيات الابليسية على عقيدة الاسلام . والحقيقة هي أن توحيده كان في الاصل ، كما كان توحيد معاصريه المثقفين ، غامضاً ولم ير بعد أن قبول هذه مخلوقات الإلهية كان يتعارض مع هذا التوحيد ، لا شك انه يعتبر اللات والعزى ومناة على أنها كائنات سماوية أقل من الله ، كما اعترفت اليهودية والمسيحية بوجود الملائكة . ويتحدث القرآن عنها في الفترة (الأخيرة ؟) المكية باسم الجن " . وإن كان يتحدث عنها في الفترة المدنية على أنها مجرد أسماء " ، إذا كان ذلك فليس من الضروري اكتشاف سبب خاص للآيات الابليسية فهي لا تدل على أي تقهقر واعٍ للتوحيد بل هي تعبير عن النظريات التي دافع عنها دائماً محمد .

وهكذا فإن قيمة الآيات السياسية مهمة . فهل اعترف محمد بصحتها لأنه كان يمه كسب الانتصار في المدينة والطائف وبين القبائل المجاورة ؟ هل كان يحاول التخفيف من تأثير الزعماء القرشيين المعارضين له باكتساب عدد كبير من الأتباع ؟ ذكر هذه المعابد دليل على ان نظريته اخذت في الاتساع .

(١) ١١٠ - ٦ - ٤٨ - ١٨ - ١٥٨ - ٣٧ (٢) ٢٣ - ٥٣

تشير الرواية عن أبي العالية ، المذكورة آنفاً ، ان القرشيين عرضوا على محمد لإدخاله في دائرتهم إذا رضي بذكر آلهتهم . ونجد روايات أخرى بهذا الصدد . ويقولون انهم قدموا إليه الثروة والزواج من غنية ، ومكانة عالية . كما عرضوا عليه أن يشركوه في عبادتهم ومصلحهم^(١) . ويبقى علينا أن نعرف ما إذا كانت كل هذه القصص قد اخترعت للتعظيم من شأن محمد في هذه الفترة . فهل عظم شأنه ليعامله زعماء مكة معاملة الند للند؟ إن وصف مكانة محمد ، على الإجمال ، كما نجده في الأخبار قريب من الحقيقة . ويجب أن نتذكر أن هناك من حاول التقليل من أهمية الانتصارات الأولية التي حازها محمد لأن أحفاد الذين تبعوه لفترة من الزمن ثم تركوه كانوا لا يودون تذكر هذه الأمور .

نرى محمداً في رواية أبي العالية شخصية كبيرة بين زائري مكة ، وإن لم يستقبله زعماء مكة استقبالا حسناً ، فلو أن الأمر كان مجرد اختراع لما لوحظ هذا التناقض بشكل قوي . فلنفترض إذن أن زعماء قريش عرضوا على محمد عرضاً من هذا النوع وذلك بأن ينال بعض الامتيازات المادية مقابل أن يعترف بالهتهم . ويؤكد القرآن ذلك كما سنرى . ولا نستطيع أن نكون مطمئنين إلى التفاصيل . وإعلان الآيات القرآنية مرتبط بهذه القصة .

وتبعاً لهذا الرأي فإن نسخ الآيات مرتبط أيضاً بفشل هذه التسوية . ولا شيء يسمح لنا بالاعتقاد أن محمداً قد استسلم لخداع المكيين . ولكنه

(١) الطبري تاريخ ١٨٩١ راجع تفسير ١٥ ، ٨٢ ص ٧٧-٧٥-١٧

انتهى به الأمر إلى إدراك أن الاعتراف ببنيات الله (كما كانت تسمى الآلهة الثلاث وغيرها) يعني إزال الله إلى مستواها . وعبادة الله في الكعبة ، لم تكن في الظاهر تختلف عن عبادتها في غلّة والطائف وقديد ، وهذا يعني أن رسول الله لم يكن يختلف كثيراً عن كهانهم وأنه لم يكن يرى نفسه مدعواً لأن يكون تأثيره أعظم من تأثيرهم . ينتج عن ذلك أن الإصلاح الذي عمل له من كل قلبه لن يتحقق .

وهكذا لم يرفض محمد عروض المكيين لأسباب زمنية بل لسبب ديني حقيقي . ليس لأنه لم يكن يثق بهم ، مثلاً ، أو لأنه لم يبق شيء من مطامع الشخصية بل لأن الاعتراف بألهتهم يؤدي إلى فشل قضيته والمهمة التي تلقاها من الله . ولا شك أن الوحي قد نبهه إلى ذلك ، كما أنه من الممكن أن يكون قد شعر بخطئه بهذا الصدد قبل نزول الوحي .

وإذا نظرنا إلى الوضع بصورة مجردة يبدو أن هناك قليلاً من الأسباب للاعتراض على الاعتراف باللات والآلهة الأخرى على أنها مخلوقات سماوية ثانوية . ولا يتعارض الاعتراف بالملائكة مع التوحيد ، ليس فقط في اليهودية والمسيحية بل في الإسلام . وهناك مع ذلك عاملان حالاً دون الاعتراف بذلك في مكة . أولاً كانت العبادة في الكعبة ، التي كانت في السابق متعددة الآلهة ، آخذة بالطهارة ، وكانت في نظر المسلمين تسير في طريق التوحيد .

فإذا كانت عبادة مائلة تمارس في معابد عديدة ، فلسوف يخيّل لشعب الحجاز أن آلهة متساوية تقريباً تعبد فيها . ثم إن جملة « بنات الله »

تتضمن نتائج خطيرة حتى ولو لم نفرض تفسيراً حرفياً^(١) . تستعمل كلمة « بنات » وغيرها من الكلمات غالباً مجازاً في اللغة العربية . وهكذا « بنت الشفة » أي « الكلمة » و « بنت العين » أي « الدمعة » ، و « بنات الدهر » أي المصائب . يمكن عندئذ أن تكون هذه الجملة « بنات الله » لم تكن تعني في الأصل سوى « مخلوقات سماوية أو خارقة » لأن « الله » هو مجرد « إله » وليس الآله الواحد العلي ، أي الله . ولما كانت كلمة « الله » أو كلمة « الإله » لم تعد تستعمل إلا للتدليل على « الله » يجب تفسير الجملة على أنها تعني وجود مخلوقات مساوية لله تقريباً فلا يتفق ذلك مطلقاً مع التوحيد .

ويتفق الرأي القائل بأن قطع العلاقات بين محمد والمكيين نتيجة لنسخ الآيات الابليسية (مع رفض العروض التي قدمت إليه) ، يتفق مع النقطة الثانية المشار إليها سابقاً في رسالة عروة أي يتفق مع القول بأن القرشيين المؤسسين في الطائف هم الذين تزعّموا المعارضة الفعالة ضد محمد . وهناك تفسيرات متعددة ممكنة لهذا الأمر ، وسوف نرى بسهولة التفسير الأقرب . وهو أن بعض القادة المكيين المهتمين بتجارة الطائف نجحوا في جعل النشاط التجاري في الطائف يصبح خاضعاً لنفوذ مكة المالي ، ولا شك أن رفض الاعتراف بمعبد اللات قد هدد بشكل ما مشاريعهم وأثار غضبهم على محمد .

ويؤكد القرآن الإشارة الواردة في رسالة عروة بأن « ذكر الآلهة »

(١) فلهورن ٢٤ Reste

دل على المرحلة الحاسمة في العلاقات بين محمد والقادة المكيين ، تتحدث آيتان ، تذكران عادة بصدد الحوادث التي نحن بصدها ، عن إغراء كاد محمد يقع فيه . وتبقى طبيعة الإغراء غير محددة في إحداها (٧٧-١٧/٧٥) وأما الأخرى (٦٦-٣٩/٦٤) فهي بصدد الاعتراف « بشركاء » لله . وتقر هذه الآيات أيضاً أن نتائج هذه التسوية ربما كانت خطيرة بالنسبة لمحمد سواء كان من الناحية الأدبية أو الزمنية . ربما كانت هذه الآيات من أوائل الآيات المدنية ^(١) ، ولكن يبدو ، مهما كان تاريخ نزولها ، انه ليس من سبب وجيه لرفض علاقتها بالآيات الابليسية ونسخها . كما يمكن ذكر آية أخرى (٦/١٣٧) بصدد هذه الحوادث ، فهي تقرر بان الكفار ولو اعترفوا بالله شكلياً فإنهم لا يعترفون به عملياً اعترافهم بالالهة والاصنام . ذلك ما أظهر لمحمد ان التسوية لا تجدي .

وتقول الرواية ، ان سورة الكافرين (١٠٩) هي السورة التي ذكرها محمد رداً على الزعم بأنه سيعقد هذه التسوية ، « يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، لكم دينكم ولي دين » . وهذا بمثابة قطع كامل لكل علاقة مع الشرك مما يجعل كل تسوية مستحيلة في المستقبل ^٢ .

وهناك آيتان شبيهتان وإن كانتا أقل عنفاً (٥٦/٧٠) . وتحدث الثانية عن عبادة الاوثان قائلة « أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ، ونزد على أعقابنا بعد أن هداا الله » . ويحملنا وقوعنا على

١ بل ، ترجمة القرآن .

ثلاث آيات منفصلة على الاعتقاد بأن محمداً عانى من إغراء التسوية مدة طويلة .

ويجب أن نلاحظ تعاليم القرآن الدقيقة خلال الفترة المكية عن الأصنام . وهدفه الرئيسي هو أن يظهر أن عبادة الأصنام لم يعد لها مبرر، لأن الأصنام عاجزة عن مساعدة الإنسان أو الإساءة إليه ^(١) . ولا يمكنها أن تشفع له ^(٢) وسوف يتضح كل ذلك يوم الحساب حين يدعو المشركون الأصنام فلا يستجيبون لهم ^(٣) .

تشعرنا هذه الآيات أنها موجهة إلى جماعة أخذت نظراتها الدينية بالتطور إذ يرى المشركون في الأصنام « وسطاء » (١٠/١٩) وهذا يعني أنهم يعترفون بكائن أعلى وربما آمنوا بعقيدة القرآن عن يوم الحساب ، وهذه المسألة الأخيرة لا يمكن الوثوق منها لأن التحذير من موقف الأصنام في اليوم الأخير كان له تأثير حتى على الذين كانوا على استعداد لعدم قبول العقيدة بأكملها .

ولما كان المشركون يجعلون من « الجن » شركاء لله ، فإن هذا لا يعني بالتأكيد أن المشركين يعتبرونها « جنأ » . يمكن للقرآن أن يعبر هكذا عن القضية لأن ذلك كان شعور محمداً في ذلك الوقت وشعور الذين تركوا عبادة الأصنام . ولم يكن هجوم القرآن على الأصنام في ذلك الحين

(١) ٦-٤٦ ، ٧٠ ، ١٩-١٠ ، ٣٥ ، ٥٨ ، ١٧-٤٤ ، ٢١

(٢) ١٩-١٠ ، ٩٠-١٩ ، ١٠٠-٣٠

(٣) ٨٨-١٦ ، ٥٠-١٨ ، ٨٦-٨٤ ، ١٩-٦٣ ، ٦٢-٢٨ ، ٧٤

شديداً ، فهو لا ينكر وجودها كمخلوقات خارقة . وربما كانت ذلك كافياً لاثارة الشك في نفوس الذين كانت نظراتهم إلى الدين تحتاز مرحلة اضطراب شديد .

وجملة « بنات الله » موضوع انتقاد قبل كل شيء . ولنلاحظ الحجة التي تذكر مرات عديدة بصدد نسخ الايات الابليسية وهي انه يستحيل أن لا يكون لله إلا البنات بينما أهالي مكة ينجبون البنين والبنات اللواتي يعتبرن أقل من البنين ^(١) . ولا يمكن أن يكون لله ذرية لأنه ليس له زوجة ^(٢) .

ويعز القرآن تمييزاً دقيقاً بين « الاولاد » و« العباد » الذين « بأمره يعملون » ^(٣) ، وهكذا تعني كلمة « البنات » ، او يمكن أن تعني ، ان الاصنام كانت شبيهة لله . وهذا ما نفاه نسخ الايات الابليسية . أما النقاط الاخرى فقد أضيفت فيما بعد مع حجج مختلفة لم تذكر آنفاً .

وهكذا يتفق القرآن مع ما علمتنا إياه الاحاديث . فلا شك ان عمداً قد نال نجاحاً أمام زعماء قريش ليهتوا بأمره فظبرت المحاولات لجملة على الاعتراف بصورة أو اخرى بالعبادة في المعابد المجاورة . وكان في أول الامر مستعداً لذلك بسبب المنافع المادية ، ولأنه كان يشعر ان ذلك يساعده على تحقيق مهمته بسهولة . ثم أدرك شيئاً فشيئاً ، عن طريق النصح الالهي ، ان ذلك كان تسوية مميته فاعد مشروعاً لتحسين وسائله

(١) ٦٠-٥٩-١٦ ، ١٤٩-٣٧ ، ١٥-٤٣ ، ٢٢-٢١-٥٣ :

(٢) ١-١٠٠-٦ ، ١١١-١٧ (٣) ٢٨-٢٦-٢١

(٤) ٧١-٥٢-٢١

بالمحافظة على الحقيقة كما كانت تظهر له . فأعلن رفض الشرك ، بالفاظ شديدة تغلق الباب في وجه كل تسوية .

يميل الغربيون إلى الاعتقاد بأن المسلمين يخلطون بين الدين والسياسة بصورة غير مستحبة (وإن كان ذلك ليس مقصوراً على المسلمين بل يجاريهم في ذلك المسيحيون الشرقيون وغيرهم) . وربما كان الأصح القول ان المسلمين يدركون بصورة أوضح من الغربيين الاساس الديني للمسائل السياسية . وكان محمديهم بالأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية في مكة وكان يعتبر الناحية الدينية انها هي الرئيسية . ومع ذلك فإن قراراته الدينية ، لأن نتائجها كانت حيوية ، كانت تتضمن نواحي سياسية . وإذا كانت قصص العروض من قبل زعماء قريش صحيحة فكان يجب تنبيه محمد على الجوانب السياسية لقراراته ولا سيما إقرار الآيات الابليسية والآيات الناسخة . ولقد أندر (بترديده سورة الكافرين فرفض نهائياً التسوية) بأن كل سلام أصبح مستحيلاً مع القرشين طالما أنهم لا يعترفون بصدق رسالته . ويعني هذا من ثم ، حسب الافكار العربية حول سلطة الحكمة ، قبوله كني أي كزعيم سياسي . ولكن ربما لم يقدر محمد كل هذا في بداية الأمر . فهو يقبل وجهة النظر القرآنية القائلة بأنه لم يكن سوى رجل ينذر ، ولم يكن يفكر بأي دور غير الدور الديني . ومع ذلك فلم يكن يمكن استمرار الفصل بين رسالة النبوة ووظيفة القائد السياسي في الظروف المشار إليها ، أي في مثل نظرة العرب لما يحدد صفات الفضل والكفاءة الضرورية للحكم . فاي إنسان كان باستطاعته فيما بعد انتهاج

سياسة تكذيبها كلمة من الله أو حق من نبيه . وهكذا تكون الإشارة إلى الآلهة بداية معارضة القرشيين العنيفة ، كما أن سورة الكافرين ، وإن بدت دينية صرفة ، فهي حث لمحمد على فتح مكة .

٢ - قِصَّةُ الْحَبَشَةِ

إذا كانت التواريخ المذكورة بصدد الحوادث الواردة في رسالة عروة مقبولة ، فيجب الاعتقاد بأن الهجرة إلى الحبشة تقع بعد تلاوة سورة الكافرين مع الآيات المنسوخة ، وهذا يتفق مع النتائج حول مغامرة الحبشة التي نصل إليها الآن .

أ - الرواية التقليدية .

يروى لنا ابن هشام القصة كما يلي ^(١) :

عن محمد بن اسحاق الموطي قال: فلما رأى رسول الله ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية ، لمكانه من الله ، ومن عمه أبي طالب وأنه لا يقدر على أن يمنهم مما هم فيه من البلاء قال لهم لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإني بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة ، وفراراً إلى الله بدينهم فكانت أول هجرة كانت في الإسلام .

(١) ابن هشام ٢٨

وكان أول من خرج من المسلمين (يلي ذلك أسماء عشرة أشخاص ومن تبعهم) .

فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة .
قال ابن هشام : وكان عليهم عثمان بن مظعون - فيما ذكر لي بعض أهل العلم . قال ابن اسحق : ثم خرج جعفر بن أبي طالب ، وتتابع المسلمون ، حتى اجتمعوا بأرض الحبشة فكانوا بها ، منهم من خرج بأهله معه ، ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه (يلي أسماء ٨٣ شخصاً ومن بينهم أشخاص القائمة الأولى) .

يقول بعض المؤرخين المسلمين فيما بعد ، استناداً على هذه الرواية ، أنه حدثت هجرتان إلى الحبشة ، وإن بعضهم ، أي رجال القائمة الأولى ، قاموا بالهجرتين . وعاد عدد صغير منهم إلى مكة واشترك في الهجرة إلى المدينة ، بينما ظل الآخرون حتى السنة السابقة للهجرة حين التحقوا برسول الله في خير .

ب - تفسير القائمتين .

ناقش المؤرخون الغربيون الرأي القائل بوجود هجرتين إلى الحبشة ولا سيما كايثاني^(١) الذي ندين له بالشيء الكثير في السطور التالية :
السبب الأول لعدم قبول المحدثين أن ابن اسحاق ، كما يقول معاً ابن هشام والطبري ، لا يقول بضرورة وجود هجرتين . فهو يقول :

(١) حوليات ج ١ ص ٢٦٢-٢٦٣ ، بيل ف :

Noldeke Festschrift . Giessen 1906 I. 13 / 22

« وكان أول من خرج من المسلمين » ثم يذكر قائمة صغيرة ، ويردف قائلا :
 « ثم خرج جعفر بن أبي طالب ، وتتابع المسلمون » . لنلاحظ ذكر أي
 جماعة عادت لتهاجر من جديد مرة ثانية . ونلاحظ من ناحية ثانية أن
 القوائم لا تتبع نظام الرحيل إلى الحبشة بل تتبع تنظيماً يقوم على المكانة
 حيث نجد ذكر الاسم حسب سجل الخلافة الذي أخذت منه . نقرأ فيها
 أن أول من وصل إلى الحبشة كان أباسرة^(١) ، وأن عمر بن سعيد بن
 العاص هاجر بعد سنتين من هجرة أخيه خالد^(٢) . تدل هذه الأمثلة ،
 كما تدل كلمة « تتابع » أنه لم يكن هناك جماعتان كبيرتان بل جماعات
 صغيرة .

ونشر من قراءة ابن اسحق أنه وجد ، لبعض الوقت ، قائمتان
 بأسماء المهاجرين للحبشة وأنه هو نفسه لم يكن واثقاً من صحة القائمتين .
 وإذا استطعنا ، اعتماداً على التأكيد بأنه لم تحدث إلا هجرة واحدة
 على مراحل استغرقت عدة سنوات ، وليس هجرتان ، أن نقدم تفسيراً
 بسيطاً عن كيفية وصول قائمتين إلينا وتالیفهما ، فإن ذلك سوف يساعد
 بقوة على تأكيد النظرية القائلة بوجود هجرة واحدة مستمرة .

عدل الخليفة عمر في السنة ١٥ للهجرة النظام الذي كان المسلمون
 بموجبه يتقاضون إعطيات سنوية من بيت المال تقديراً لخدماتهم في
 القتال أو في الإدارة . وهذه الاعطيات تختلف باختلاف تاريخ اعتناق
 الإسلام ، ذلك لأن المسلمين الأول كانوا يتقاضون أكبر الاعطيات . وقد

(١) طبري ١١٨٤ (٢) ابن سعد ج ١ ، ١٤١ - ١٤٣

أصبحت ، حسب النظام الجديد ، أرفع الطبقات بعد زوجات الرسول وأقربائه ، تتكون من الرجال الذين حاربوا في بدر . ويبدو أنها كانت تتألف قبل ذلك من المهاجرين الذين اشتركوا في الهجرة . وكل من برهن على قيامه بهجرة أو هجرتين ينال شرفاً رفيعاً يؤهله لاحتلال أرفع درجات النبيل في الإسلام . ومن الصعب أن نقول بأن هذه الخلافات حول هذه الامور قد اخترعت في العصر اللاحق لأنها فقدت قيمتها بعد الإصلاح الذي قام به عمر . ونستطيع إعادة بناء ما جرى كما يلي :

قرر محمد في السنة السابعة للهجرة أن يقوي مركزه بالاعتقاد على تأييد الجماعة الصغيرة في الحبشة . فارسل إليهم رسولا يعدم بالاستقبال الحار ويصحبهم في طريق العودة ، فعادوا أو عاد قسم منهم ، فاستقبلوا استقبالا حافلا ونالوا جزءاً من فيء خيبر التي استولى عليها محمد لتوه . وربما اطلق لفظ الهجرة على مغامرة الحبشة في هذا الوقت على يد محمد نفسه اعترافاً بموقف جعفر الكريم وصحبه ، وأصبح يحق لهم ، بسبب هجرتهم إلى الحبشة ، أن يعاملوا كمهاجرين وأن يكونوا أنداد الذين أعطوا هذا اللقب . ولقد أتاح هذا ، لسوء الحظ ، لبعض الناس ، الذين لم يهاجروا للحبشة إلا لفترة قصيرة ، ثم قاموا بالهجرة من مكة إلى المدينة ، أن يدعوا بأنهم هاجروا مرتين ، وقد استطاع محمد أن يعالج ذلك نوعاً ما بقوله : « والآخرين أيضاً هاجروا إلى الحبشة ^(١) » .

(١) ابن سعد ج ١ ، ٧٩ - ١

وإذا ما فحصنا بعناية أولى القائمتين المذكورتين آنفاً نلاحظ أنها قائمة ناقصة للذين قاموا بهجرتين : مرة إلى الحبشة ومرة إلى المدينة . ونجد معظم الذين ذهبوا إلى الحبشة واعترف لهم بأنهم هاجروا إلى المدينة مع محمد في أطوال صيغة للقائمة الاولى .

ويبدو أن عمر ، الذي أصبح خليفة فيما بعد ، كان من أهم المعارضين لهذه المعاملة لفائدة الذين ظلوا أطول وقت في الحبشة . ولدينا نص الحوار الذي نشأ بينه وبين زوجة جعفر بن أبي طالب وتدخل فيه محمد " . وهذا يوضح لنا المؤثرات التي عملت في التصنيفات التي اختارها عمر لمقاييسه الجديدة في العطاء . ولا نجد فيها ذكراً لكل من الهجرتين ، وكان تأثيرها ان الذين لم يعودوا من الحبشة إلا أيام حملة حذيف و جدوا أنفسهم أقل طبقتين من الذين حاربوا في بدر .

ج - أسباب الهجرة .

لا نتقدم بنا الاعتبارات المذكورة آنفاً ، ولو كانت صحيحة ، كثيراً في طريق فهم القضية الحبشية ، التي هي أشد تعقيداً مما يبدو من الروايات الإسلامية العادية . وسوف يصبح ذلك بديهاً من وضعنا السؤال التالي : لماذا هاجر هذا العدد الضخم من المسلمين إلى الحبشة ؟

الجواب الأول الممكن هو أنهم هاجروا إليها للهروب من الاضطهاد والمشقات التي كانوا يعانونها في مكة . يبدو ذلك من قراءة رسالة عروة

(١) البخاري ٣٨-٦٤ (١٢٨١٣) ١٦٥٠٣

وفي رواية ابن اسحق، وإن كان هذا يقول بأن عمداً هو الذي قام بالمبادرة . ومن الصعب القول بأن هؤلاء المضطهدين الاول في الاسلام دفعهم إلى ذلك خوفاً من الآلام . ومن المفيد أن نشير ، تأييداً لهذا الجواب ، إلى أن رجال قائمة « المسلمين الاول » ، عند ابن اسحق ، لما كانوا لم ينهبوا إلى الحبشة ، فإنهم ينتمون جميعهم تقريباً ، إلى قبائل هاشم ، المطلب ، زهرة ، تيم وعدي إما أفراداً من هذه القبائل أو متحالفين معها

وهذه هي قبائل حلف الفضول بعد أن حلت عدي محل أسد ، وكانت تؤلف المعارضة للفئات التي تجمعت حول مخزوم وعبد شمس وكانت تملك النفوذ المالي ^(١) .

وكان أهم المعارضين لمحمد ينتمون لقبيلتي مخزوم وعبد شمس وكانت الاساءة لأتباعه تقوم على الضغط عليهم وسط قبائلهم أو عائلاتهم . أما أعداؤهم من زهرة وتيم وسائر القبائل فلم يضطهدوا أتباع محمد لأنه كان يهاجم كبار رجال المال الذين كانوا لا يحبونهم ، ولهذا فإن المسلمين من هذه القبائل لم يشعروا بنفس الحاجة إلى الهجرة إلى الحبشة . وكان الأرقم (من مخزوم) يحتل مكانة مرموقة ، مع صفرسنة ، ولربما كان زعيم عائلته لأنه كان باستطاعته تقديم مترله للمسلمين لعقد اجتماعهم ، ولهذا لم يكن معرضاً للاضطهاد . أما الآخر وهو أبو أحمد بن جحش (حليف عبد شمس) وكان شاعراً أعمى له وضعه الخاص ، ويقول ابن سعد انه هاجر

(١) راجع الفصل الاول ٢ أ

إلى الحبشة وإن كان ابن اسحق لا يذكره .

ويبدو أن هذه الحجّة فيها بعض القوة لتأييد الجواب الذي يذكر بصدده، ولكن هناك اعتراض جدي على هذا الجواب . فلو أن المسلمين لم يهاجروا إلى الحبشة إلا للفرار من الاضطهاد ، فلماذا بقي بعضهم فيها حتى السنة السابعة بعد الهجرة بينما كان باستطاعتهم اللحاق بمحمد بكل اطمئنان في المدينة ؟ لم يصلنا شيء يجعلنا نفترض أن محمداً قال لهم بالبقاء في الحبشة بعد هجرته هو حتى يصبح بإمكانه تلبية حاجاتهم على الوجه الاكمل في المدينة . فلو فعل ذلك لترك ما يدل عليه . ويتضمن كل جواب على هذا السؤال التالي أن المهاجرين كانوا يخضعون في تصرفاتهم لسبب آخر غير الفرار من الاضطهاد وهو لا شك سبب مهم .

هناك سبب ثانٍ يمكن قال به العلماء الغربيون فقد لاحظوا أن الروايات الاولى تتحدث عن مبادرة محمد فاستنتجوا من ذلك بأنه لم يفكر بتجنيبهم المضاعف المادية قدر تفكيره بأبعاده عن خطر الارتداد عن الإسلام . لأنهم إذا ظلوا في مكة معرضين للضغط العائلي فإنهم يتعرضون في نفس الوقت لحملهم على الارتداد عن عقيدتهم الجديدة .

وليس هذا السبب مرضياً أكثر من السبب الاول، فالام يؤدي ؟ وماهي الاسباب التي دفعتهم إلى انتظار تغير الوضع الذي يسمح لهم بالعودة سالمين إلى مكة ؟ وأخيراً فإن بعضهم كان قوي الإسلام ولم يكونوا معرضين قط لحملهم على الارتداد عن دينهم . ألم يكن من الافضل تركهم في مكة ليقنّديهم الآخرون في اعتناق الإسلام ؟

وهناك سبب ثالث ممكن وهو أنهم هاجروا للتجارة ، ومن البديهي
وقد أمضى بعضهم في بلاد المهجرة ما يقارب الاثنتي عشرة سنة ، أنهم
حصلوا على وسائل للعيش وأنهم قاموا بنشاط تجاري .
ويتحدث عروة عن الحبشة على أنها بلاد تقع ضمن نطاق فلك مكة
التجاري .

ومع ذلك فلا يكفي هذا السبب لتوضيح أفعال محمد وأقربائه إلا
إذا افترضنا أنهم تولام ياس قاتم حملهم على التخلي عن كل أمل في
الاصلاح الديني في مكة . ولكن حتى ولو كان هذا موقف المهاجرين
فانه ليس موقف محمد . علينا إذن أن نبحث عن أسباب أخرى .

هل من الممكن ، رابعاً ، أن يكون جزءاً من مخطط بارع وضعه
محمد ؟ هل كان يأمل بمساعدة حربية تأتي من الأحباش كما أمل جده
بالاستفادة من مساعدة حربية على يد أبرهة ؟

لم يكن الاحباش لتسوءم المناسبة التي تتيح لهم اكتساح الجنوب
العربي واستعادة البلاد التي فقدوها . ولربما أقر امبراطور بيزنطية -
وكان ذلك لسنة أو سنتين خلتا على استيلاء الفرس على القدس - هذه
العملية على الجانب الفارسي . أو ان محمداً كان على علم باتخاذ الحبشة
قاعدة للوثوب على تجارة مكة ، كما اتخذ المدينة فيما بعد ؟ او انه كان
يرى فتح طريق تجاري مزدوج يسير من الجنوب نحو بيزنطية ، بعيداً
عن سلطة دبلوماسية مكة ؟

قلنا سابقاً^(١) بأن سياسة مكة كانت سياسة محايدة تماماً ، غير أن الحبشة كانت لا تقر ، بدون شك ، استعداد المكين للتجارة مع الفرس ، وكانت مستعدة أن تفعل ما تستطيع لإضعاف مكة اقتصادياً . والقصة التي تقول بأن المكين أرسلوا رجلين أمام النجاشي ممكنة وتؤيد الفكرة القائلة بأن الهجرة كانت لها أسباب اقتصادية وسياسية . غير أن طبيعة هذه البعثة ونتائجها تظل فرضية من الفرضيات . ربما نجحت بمنع النجاشي من تأييد المسلمين مشيرة إلى ضعفهم في مكة ، ولو أنها فشلت في تحقيق هدفها الرئيسي وهو إعادتهم إلى بلادهم . وهكذا نجد مرة أخرى أن هذا السبب الرابع ، وإن كان مغرياً ، لا يفسر لنا سر بقاء المسلمين طويلاً في الحبشة .

من الصعب مقاومة الفكرة القائلة بوجود الاطمئنان إلى السبب الخامس وهو أنه نشأ انقسام قوي في الرأي داخل أمة الإسلام الناشئة . فبعد أن يذكر ابن هشام القائمة الأولى بأسماء المهاجرين عن ابن إسحق ، يضيف قائلاً بأن عثمان بن مظعون كان زعيمهم . ويذكر ابن سعد من ناحية بأنه حرم على نفسه الخمر^(٢) في الجاهلية وأنه فيما بعد حاول إدخال نزعة زهدية في الإسلام فلم يوافق محمد . وكان عثمان قد انضم إلى محمد مع أربعة من أصدقائه ، وكانوا من الشخصيات المهمة وكان هو أكثرهم نفوذاً . فيجب إذن اعتباره زعيم جماعة المسلمين المنافسين للجماعة التي كان يقودها أبو بكر . وقد ظل عمر ، حسب قول ابن سعد ، بعد

(١) الفصل الأول ٥ ، ٤ (٢) ج ٣ ، ٩١ ، ٢٨٦ - ١

وفاة محمد وأبي بكر، لا يحترم عثماناً لأنه مات على سريرِهِ . وهذه الملاحظة من بقايا العدواة بين عثمان بن مظعون وجماعة أبي بكر وعمر .

وهناك دلائل أخرى على الخلاف بين المسلمين . كان خالد بن سعيد (من عبد شمس) من أوائل المسلمين وكان أول من هاجر إلى الحبشة ^(١) ، ولكنه لم يرجع قبل خير . ويبدو أنه أظهر بعض العدواة لأبي بكر بعد وفاة محمد، وهذا دليل على أن فئة كانت تعارض أبا بكر . وقصة الحجاج بن الحارث بن قيس (من سهم) الذي ربما كان الحارث بن الحارث بن قيس ، فقد أسر وهو يحارب المسلمين في بدر ^(٢) . ولكن يبدو أنه كان أول من هاجر من المسلمين إلى الحبشة . ويشك علماء المسلمين بذلك حتى أنهم ينفون أن يكون بين المهاجرين . فإذا كان ذلك تصرف مهاجر إلى الحبشة ، أفلا يكون مصير الآخر شبيهاً لمصيره ؟ وهناك عدد من المهاجرين لا تشير المصادر إلى تاريخ وصولهم إلى المدينة . ثم هناك قصة نعيم بن عبدالله النهلان (من عدي) . يبدو أنه كان زعيم قبيلة عدي ، وكان هو وأبو بكر من الشخصيات البارزة بين المسلمين الأوائل ، الذين لم يهاجروا إلى الحبشة . ويظهر أن فتوراً قد نشأ بينه وبين الأثرية التي كانت تتكون من جماعة أبي بكر ، ولم يهاجر إلى المدينة إلا في السنة السادسة للهجرة ، وليس من المستحيل أن تكون قد وقعت مثل هذه الحوادث التي ذكرها عروة بقوله :

(١) ابن سعد ج ٤ ، ٨٢ ، ٦٧-١

(٢) ابن هشام ٥١٤ ، ابن حجر الإصابة أ رقم ١٦٠٨

« فتن البعض » ، ولا شك أن عروة ليس شاهدا عدلا فقد اتبع أبوه ،
الزبير بن العوام ، خطى عثمان بن مظعون ويمكن أن لا يكون دقيقاً في
الأسباب المذكورة والتواريخ .

خلاصة هذه الدراسة لأسباب الهجرة هي التالية : لو افترضنا أن
المهاجرين خضعوا جميعهم لنفس السبب فإن السبب الخاص يبقى هو
الأقرب . ولسنا بحاجة لأن نفترض أن الخلاف قد بلغ درجة عالية من
الحدة ولا أن الأسباب الأخرى المذكورة لم يكن لها تأثير . فلربما وقع شيء
يشبه هذا .

كان المهاجرون إلى الحبشة رجالاً تملؤهم معتقدات دينية صحيحة .
وكان بعضهم ، أمثال عثمان بن مظعون وعبيد الله بن جحش (الذي اعتنق
المسيحية في الحبشة) قد آمنوا بهذه المعتقدات قبل ظهور محمد كني .
لا يمكن لأمثال هؤلاء الرجال أن يرضوا بسياسة أبي بكر القائمة على أن
أبا بكر قد عين ليكون خليفة محمد . ونحن مضطرون إلى الفرض
والتخمين لمعرفة حقيقة هذه السياسة . من الممكن أن تكون قد فرضتها
الارادة الملحة لجعل محمد زعيماً سياسياً وزعيماً دينياً ، وذلك بسبب الأهمية
الاجتماعية والدينية لرسائله . وكان الذين بقوا في مكة ينتمون إلى القبائل
المستعدة (ما عدا ربا عدي) لاتباع زعيم من قبيلة هاشم بالنظر إلى حلف
الفضول القديم . ومهما كانت سياسة أبي بكر فإن محمداً أقرها بدون شك .

(١) ابن سعد ، ٤ ، ١٤٤ - ١٤٥

وربما كانت الإشارة إلى أن محمد آهو الذي اتخذ هذه المبادرة محاولة
 لاختفاء دوافع شريرة بين الذين تركوه في مكة . وليس من الضروري
 مع ذلك تفسير المعطيات بهذا المعنى . فلقد رأى محمد بسرعة ظهور
 انقسام فعمل على اجتثاث جذوره . فأشار بالسفر إلى الحبشة لتأييد
 مخطط للمحافظة على مصالح الإسلام ، وهو مخطط لا تزال تجهل طبيعته
 الحقيقية لأن نجاحه كان ضئيلا في تحقيق أهدافه الظاهرة . وبدل الصلح
 السريع نسيباً بين عثمان والعائدين إلى مكة قبل الهجرة إلى المدينة على أنه
 لم يحدث قط انقطاع تام بينهم وبين محمد . فقد انتهوا بقبول سلطة محمد
 ومكانة أبي بكر فحاربوا بشجاعة كسلمين في بدر .

٣ - مناورات المعارضة

إن التفاصيل التي نجدها عند ابن هشام والطبري بصدد بقية الفترة
 المكية ضئيلة ، وهما يقدمان لنا مع ذلك صورة متناسقة للمظاهر الخارجية
 في معارضة محمد . ويجب أن نتسامح بصدد بعض المبالغات من جانب أو
 آخر لأن هذه المبالغات هي أقل بكثير مما فكر به الكتاب الغربيون .

أ - اضطهاد المسلمين ،

يبدو وصف أبي جهل عند ابن اسحق خالياً من المبالغة :
 « وكان أبو جهل الفاسق الذي يغري بهم (أي المسلمين) في رجال
 قريش ، إذا سمع بالرجل قد أسلم له شرف ومنعة ابنه وخزاه وقال :
 تركت دين أبيك وهو خير منك ، لنسفهم حلمك ولنقليل رأيك ،

ولنضمن شرفك ، وإن كان تلجأ قال : والله لنكسدن تجارتك ، ولنهلكن مالك ، وإن كان ضعيفاً ضربه وأغرى به .

لا شيء يبرهن إذن على أن اضطهاد أبي جهل للمسلمين تعدى الطعن اللفظي بالأشخاص المتنفيين والضغط الاقتصادي على من هم دونهم والضرب الجسدي للذين لا أهمية لهم ، ولما ظلت معظم القبائل القرشية قوية لمجابهة أي شخص يؤذي عشيرها أو حليفها فنستطيع الافتراض بأن عدد المساكين الذين تعرضوا للضرب الجسدي قليل جداً لم يتعد العبيد أو أشخاصاً لا علاقة لهم بقبيلة من القبائل أمثال خباب بن الارت ، وكان يمكن نزع السلاح من أفراد القبيلة أو حلفائها وإن كان ذلك يحط من شرف القبيلة وهذا ما حدث لأبي بكر فقد وضع تحت حماية ابن الدغنة^(١) . كما نسمع عن العلاقات التي تربطه بطلحة . ولم تكن قبيلة تيم ، على كل حال ، قوية . ومن الممكن أن يكون محمد افتقد حماية قبيلته عند زيارته للطائف إذا ما رأينا الاستقبال الذي استقبل به وأنه اضطر قبل عودته إلى مكة أن يطلب من أعضاء القبائل الأخرى أن يضمنوا له حمايتهم .

لا شك أن المصادر حين تتحدث عن فتنة المسلمين إنما تشير لثلاث أعمال أبي جهل . وهي ليست مع ذلك فتنة قاسية . يتأكد ذلك إذا ما فحصنا بدقة سير ابن هشام والطبري ، وابن سعد . لأن ما يذكر فيها يتحدث بلا شك عن أنقطع الشواهد . وكل شيء يدعو إلى إقناعنا بأن

(١) ابن هشام ٢٤٥

الاضطهاد كان خفيفاً . ومن الممكن ان المبالغة في الاضطهاد نشأت من محاولة نفي تهمة الارتداد عن الدين عن شخص من الأشخاص .

وتشهد الوثائق التي لدينا على مختلف مظاهر المعارضة المذكورة عن ابن اسحق . فقد شتم محمد وتعرض لإهانات بسيطة كان تجمع أوساخ جيرانه أمام منزله ، وربما زاد الإزعاج بعد وفاة أبي طالب ^(١) . ومن الممكن أن يكون انخفاض رأسمال أبي بكر من ٤٠٠٠٠ درهم إلى ٥٠٠٠ درهم بين اعتناق الإسلام والهجرة ^(٢) سببه الضغط الاقتصادي الذي كان يلوح به أبو جهل وليس شراء العبيد كما يقول ابن سعد ، ^(٣) لأن ثمن العبد لم يكن يتجاوز الـ ٤٠٠ درهم تقريباً . وأشهر الأمثلة على التعذيب الجسدي ما نزل بالعبيد كبلال وعامر بن فيرة ^(٤) ، كذلك رفض العاص بن وائل أن يسدد ديناً لحباب بن الارت ^(٥) . ويمكن أن نذكر نوعاً رابعاً من الاضطهاد وهو الضغط الذي يقوم به الآباء والاعمام والاخوة على أفراد عائلاتهم أو قبائلهم . وأفضل مثال على ذلك ما نزل بالوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياشة بن ربيعة على يد أبي جهل ^(٦) . ونجد أمثلة أخرى عند ابن سعد وكذلك ما لحق عمار بن ياسر وعائلته على يد بني مخزوم ^(٧) .

(١) ابن هشام ١٨٣-٨٥ ، طبري ١١٩٨

(٢) ابن سعد ج ٣ / ١٢٢ (٥) بن سعد ج ٣ / ١١٦

(٣) ج ٣ / ٢١٢٧ (٦) ابن هشام ٢٠٦

(٤) ابن هشام ٢٠٥ (٧) ابن هشام ٢٠٦

وهكذا كان اضطرار المسلمين إذن خفيفاً ، لأن نظام الحماية في مكة - حماية القبائل لأفرادها - كان يمنع من أن يؤذي المسلم على يد فرد من من قبيلة أخرى حتى ولو كانت قبيلة المسلم لا تميل إلى الإسلام ، لأن الامتناع عن نصرته العشير في نزاعه مع الآخر يعتبر مساً بشرف القبيلة .

ولهذا اقتصر الاضطهاد على :

- ١ - حالات لا تمس بعلاقات القبائل حين يكون المضطهدون من نفس القبيلة أو حين تكون الضحية لا تحميها أية قبيلة .
- ٢ - وأعمال غير مذكورة في شريعة الشرف التقليدية كالأجراءات الاقتصادية والشتائم اللفظية وغيرها من الشتائم لا تمس إلا الفرد وليس القبيلة . وقد كان هذا الاضطهاد المحدود كافياً لتنشيط الإسلام الوليد ولكنه لم يكن يستطيع رد أي مؤمن عن دينه .

ب - الضغط على بني هاشم .

هذا النظام في الحماية الذي عرضناه لتوتا هو الذي مكن محمداً من الاستمرار في دعوته في مكة حتى سنة ٦٣٢ م رغم معارضة الأعضاء النافذين في المجتمع - وكان سيد بني هاشم في هذا الوقت عم محمد ، أبو طالب وقد عزم ، وإن لم يكن مسلماً ، على حماية محمد كاملة مطلقة كذلك التي يستحقها كل فرد من أفراد القبيلة . وقد حاول زعماء قريش ، بقيادة أبي جهل ، الضغط على أبي طالب ليطلب من محمد اما الكف عن

دعوته أو يمنع عنه حمايته ، ولكن أبا طالب رفض الأمرين ونجح في حمل القبيلة على الموافقة على خطته ^(١) ، كما انضمت قبيلة المطلب الى بني هاشم لأسباب متعددة فأصبحنا وكأنها قبيلة واحدة .

الحفاظة على شرف القبيلة دافع يكفي بنفسه للتصرف بهذا الشكل ولكن تأثيره أكثر . فلقد رأينا سابقاً أن قبيلة هاشم قد تضاءلت مكانتها في السنوات العشرين السابقة ولهذا فإن التخلي عن أحد شبابها الموهوبين يعني فقدان القوة والاعتراف بضعفها ، وهذا يسيء زيادة الى حالتها ، ولربما اختفى وراء مشكلة محمد وشرف القبيلة عامل سياسي واقتصادي . لأن الحركة التي أسسها محمد ، وإن كانت في الأصل دينية ، فقد شملت الميدان الاقتصادي ولهذا يحق اعتبارها انعكاساً لموقف المعارضة الذي اتخذته حلف الفضول ضد رأسمالية قاسية . وبهذا يمكن اعتبار محمد أنه استمرار لسياسة هاشم التقليدية ، فليس من المستغرب إذن أن يحظى بالتأييد العام في قبيلته . ويجب أن نلاحظ أن أبا طالب حمى أيضاً مسلماً آخر هو أبو سلمة بن عبد الاسد ابن أخته وكانت ينتمي لقبيلة مخزوم ^(٢) ، وقد أیده أبو لهب في ذلك .

ويستحق أبو لهب ان تتوقف عنده . فقد استسلم للضغط الذي وقعت تحته هاشم ، وكان أخاً لابي طالب ، وقد تزوج اخت ابي سفيان احد الرجال المرموقين في عبد شمس واصبح في السنة الثانية للهجرة

(١) ابن هشام ١٦٨-١٧٠ ، طبري ١١٧٨ - ٨٠

(٢) ابن هشام ٢٤٤

زعيم مكة الاوحد . حتى إذا ما اشتدت المعارضة لمحمد انضم إلى موقف قبيلة زوجه ضد ابن اخيه ، ولاشك ان فسخ خطوبة ابنتي محمد لولديه قد وقع في هذه الاثناء . وبحق لنا الزعم ان مسلك ابي لهب تآثر بارتباطاته في اعماله مع عبد شمس . ثم اخذ معارضوا محمد ، شيئاً فشيئاً يحاولون ، بعد ان فشلوا في فصله عن قبيلته ، إنشاء تحالف بين جميع القبائل القرشية ضد هاشم (مع المطلب) .

وكان ذلك ، من ناحية اخرى ، مرحلة في المعركة ضد محمد ، كما كان ايضاً من ناحية اخرى ، مرحلة تضاعف قوة غزوم والقبائل المتحالفة على حساب حلف الفضول لان ذلك يؤدي إلى تفسخ هذا الحلف ، يؤيد ذلك قصيدة ابي طالب مع ملاحظات ابن اسحق^(١) . حتى ولو فرضنا ان جزءاً منها وضع فيما بعد فإن قسماً كبيراً منها كتب بيد شخص خبير بطبيعة الاعمال في مكة في ذلك الوقت ويمكن ان تكون حقاً من تأليف ابي طالب نفسه . وبعض الاسماء المذكورة لا توجد عادة في قوائم المعارضين لمحمد . والأهم من ذلك ان الاشخاص الذين قيل عنهم انهم انقلبوا على هاشم هم جميعاً افراد من قبائل داخلية في حلف الفضول ، واسماؤهم حسب تحريات ابن اسحق هي : من عبد شمس ، اسيد وابنه ، ابو سفيان ، ابو الوليد عتبة ، من تيم : عثمان بن عبيد الله ، وقتنفذ بن عمير بن جدعان ، من زهرة : ابي او الاخنس بن شريق والاسود بن عبد يغوث ، من الحارث بن فهر : سبيع من اسد : نوفل بن خويلد ،

(١) ابن هشام ١٧٢ - ٨

من نوفل : ابو عمر ومطعم . كما يؤخذ على هؤلاء الاشخاص انهم تحالفوا مع العدو القديم : الغياطل او بني سهم ، بني خلف او بني جمع ومخزوم .

بعد إنشاء التحالف الواسع فرضت مقاطعة لقبيلتي هاشم والمطلب ، وحرّم على اي شخص التعامل معهما او الزواج منها واستمرت هذه المقاطعة اكثر من سنتين بشدة متناهية نوعاً ما لأن كثيراً من افراد القبائل القائمة بالمقاطعة كانت تربطهم روابط لزواج بهاشم . وإذا استطاعت هاشم ان تستمر في ارسال قوافلها الى سورية فذلك لأنها لم تكن سيئة الحال جداً . ولا تعثر ، على كل حال ، على اي اثر للشكوى وهذا يؤكد ان حماية محمد لم تكن الدافع الوحيد للخصومة .

ويرجع الفضل في إنهاء المقاطعة ، حسب رواية ابن اسحق^(١) ، الى هشام بن عمر (من عامر) يؤيده زهير بن ابي امية (مخزوم) والمطعم بن عدي (من نوفل) وابي البختري وزمعة بن الاسود (وكلا الاثنين من اسد) . وعند اجتماع قريش كان الزبير ، مع ذلك ، اول من غادر المكان . كانت امه عاتكة بنت المطلب وخاله ابو طالب ولهذا كان عليه ان يساعد هاشماً . ونلاحظ ان قصيدة ابي طالب المذكورة سابقاً^(٢) تمدح الزبير لمساعدته هاشماً ، وربما كان لذلك علاقة بهذا الحادث .

ومن المهم ، مرة اخرى ، ان نعرف القبائل التي كان ينتمي اليها

(١) ابن هشام ٢٤٧ - ٩

(٢) ابن هشام ١٧٧ - ٨

هؤلاء الخمسة لأن ذلك يعرفنا على طبيعة المعارضة داخل التحالف الكبير ولربما حمل الزبير على ذلك رابطة الدم ، ولما كان أحد أفراد مخزوم ، فهو إحدى الشخصيات البارزة التي كان عليها قيادة الهجوم ضد سياسة يسيرها أفراد من هذه القبيلة . وأما الآخرون فقد دفعتهم أسباب أخرى ، كانوا ينتمون إلى قبائل نوفل ، وأسد ، وعامر التي انضمت إلى التحالف الكبير ولكنها لم تكن أعضاء في الحلف القديم الذي كان بمثابة الدائرة الداخلية . ولا مغزى لغياب المشتركين الآخرين في حلف الفضول ماعدا غياب عبد شمس . ولكن كل شيء يحمل على الاعتقاد بأن هذه القبيلة كانت تسعى لعقد صلات متينة مع مخزوم لخدمة مصالحها المشتركة ، فكان لابد ان يوجه ذلك سياستها أكثر من المحالفات القديمة . وإذا جاز لنا تقديم ملاحظة حول الدوافع التي أدت إلى توقف المقاطعة فإننا نقول انهم أدركوا ، بمرور الزمن ، ان التحالف الكبير والمقاطعة يقويان مركز القبائل القوية التي كانت تحاول القيام بمراقبة التجارة المكية وإخفاق مكانة سائر القبائل .

وقد دخلت علاقات محمد بقبيلته ، بعد وفاة أبي طالب عند نهاية المقاطعة ، مرحلة جديدة ، ولكن هذا الموضوع خاص بالفصل التالي :

ج - عرض التسوية على محمد .

نلاحظ تفاصيل مهمة يذكرها كل من ابن اسحق والطبري بعد نهاية المقاطعة ولكنها ربما ترجع إلى تاريخ سابق . وهي محاولة بعض الزعماء

المكيين حل محمد على الموافقة على تسوية . ويروي الطبري روايتين للقصّة كما يروي ابن اسحق رواية ثالثة^(١) . ويزعمون أن الرواية الثانية للطبري مأخوذة عن ابن اسحق ، ولكنها لا توجد في رواية ابن هشام ولربما حدث ما يلي :

التقى بمحمد أربعة رجال وعرضوا عليه الأموال والنفوذ إذا ما كف عن تسفيه أصنامهم وإنهم مستعدون للاشتراك في عبادة الله إذا ما اعترف هو بأصنامهم . وقد رأينا أن مثل هذه التسوية ضربة قاضية على آمال محمد ولهذا رفضها بحكمة . أما شخصية هؤلاء الأربعة فهم : الوليد بن المغيرة (مخزوم) العاص بن الوليد (سهم) الأسود بن المطلب (أسد) ، أمية بن خلف (جمع) .

وكان ثلاثة منهم شيوخ قبائل داخلية في الأحلاف وهم أعداء قدماء لهاشم ولخلف الفضول . وهذا يؤيد صحة القصّة . ويحملنا ذكر الوليد على الاعتقاد أن الحادث ربما وقع قبل أن يتولى أبو جهل زعامة مخزوم ، أي قبل بداية المقاطعة . والدافع إليه هو الاعتقاد بأن نبوة محمد ، مهما كان نجاحه ضئيلاً ، ستحمّله حتماً إلى الزعامة السياسية . ومن الممكن مع ذلك أن يكون الحادث قد وقع بعد بداية المقاطعة كما تشير إليه المصادر . وإن الرجال الأربعة لم يكونوا على اتفاق تام حول سياسة المقاطعة ، ولم يكن بإمكان الوليد ، وهو رجل مسن ، أن يعتبر محمداً عدواً شخصياً خطيراً ، على عكس أبي جهل . ولربما نظر إلى عبادة الأصنام نظرة صادقة

(١) الطبري ١١٩١ ، ابن هشام ٢٣٩

وإذا كان الوحي صحيحاً فإن هذا يعني أن هؤلاء الرجال يعترفون
بكفاءة محمد كرجل سياسي .

٤ - شهادة القرآن

يمل القرآن ، كما لاحظ كيتاني^(١) إلى تأكيد الخلاصة التي وصلنا
اليها من دراسة المؤرخين الأول دراسة نقدية وهي ان اضطهاد محمد لم
يكن شديداً ولم يرتكب فيه أي عمل منافٍ للعادات . وأما اشارات
القرآن إلى معارضي محمد فهي تتعلق بانتقاداتهم اللفظية لرسالاته وشخصه .
وفيه ذكر للمؤامرات التي تحاك ضد محمد والمسلمين ولكن نجد فيه
بصعوبة ما يبرر القول بالاضطهاد الحقيقي . ولربما ظهرت الانتقادات
اللفظية مثل قضية الآيات الابليسية ويبدو أنها تنتمي على التأكيد إلى
سور القرآن السابقة على التي يذكر فيها الأصنام وان الله لا ولد له .

أ - النقد اللفظي لرسالة القرآن .

النقد الذي يذكر عادة في الآيات المكية يقوم على نقد فكرة البعث .
فلم يكن المكيون يتصورون كيف ان الجسد ، وهو جزء أصلي من
الإنسان ، يمكنه أن يعود إلى الحياة بعد دفنه في القبر . وقد بدا لهم
ذلك مفعماً لتأكيدات محمد .

« وإذا ذكروا لا يذكرون ، وإذا رأوا آية يسخرون ، وقالوا إن

(١) حوليات ج ١ ص ٢٤٤

هذا إلا سحر مبین ، إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » (١) .

وإذا كانت هذه المشكلة قد أثرت قبل كل شيء بسبب الخصومة فإنها في الواقع تتفق مع معتقدات المكيين الحقيقية « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » (٢٣/٤٥) .

ويوبخ القرآن باستمرار الكفار لأنهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة وانهم لا يفكرون إلا بنعيم هذه الدنيا .

ويدل المقطع الذي استشهدنا به من سورة ٣٧ على فكرة ثانية تتعلق بالفكرة المذكورة ، فلقد رأى المكيون في بعث الجسد نوعاً من السحر أي نوعاً من الخداع (٢) . وتكمن هذه الفكرة وراء كل الاشارات لعمليات السحر في القرآن وإن كان من الممكن أن تكون بعض الاشارات إلى الساحر تتعلق بعملية الوحي .

ولا يتحدث القرآن عن البعث حديثاً مجرداً بل كحدث مرتبط بالحساب الأخير وبالجزاء أو العقاب الأبديين . ولا شك أن مشكلة الجسد، الذي يتحول إلى تراب ، كانت مشكلة شعبية عند أعداء محمد لأنها كانت تبدو لهم رداً على عقيدة نهاية العالم . ويقول القرآن بوضوح انهم يرفضون هذه العقيدة بأكملها وإن كانت الاشارات لها موجزة (٣) ويحملنا هذا الإيجاز على الاعتقاد بأن الأجسام التي تتحول إلى تراب أصبحت لها

(٢) ١٥٠٥٢

(١) ١٣، ١٧-١٣٧

(٣) ٤٧، ٧٤

أهمية في أحاديث الناس ولكن رفض الحساب كانت له نتائج عملية خطيرة لأنه يعني أن العقاب الذي سيصبح جزءاً من قانون السلوك الشخصي لا أثر له .

كما نرى اثر الشك في اليوم الأخير وراء السؤال الموجه إلى محمد « يسألونك عن الساعة أين مرساها ؟ » (٤٢/٧٩-٤٤) . ويرد القرآن على هذا السؤال ، أو يتحاشى الرد لأنه يمكن أن يحدث بلبلة لمحمد وهذا هو الهدف من سؤاله .

وتبدو المقاطع الكثيرة التي تشير إلى « آيات » الله ردأ ، أو رد فعل ، على ما يبدو صعباً الاعتقاده من بعث الاجساد ، ويعتبر القرآن خلق الله للانسان ، خلال مراحل الحمل ونمو العلقه في الرحم . ثم محافظته على الحياة البشرية ، « آية » على أنه يستطيع أن يعيد الإنسان إلى الحياة بعد موته . وبينما نجد بعض هذه الآيات تدل على وجود الله وقوته فإن هناك آيات أخرى توضح قدرة الله على إعادة الحياة إلى الاجساد البشرية . « يحسب الإنسان أن يترك سدى ، ألم يك نطفة من مني عني ، ثم كان علقه فخلق فسوى ، فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ، اليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » (٣٦/٧٥-٤٠) . هل نحن بحاجة الى القول بأن أعداء محمد وأعداء الدين الذي دعا اليه لم يقتنعوا بهذه « الآيات » ؟ ومن ثم ينضم الشك في « الآيات » ان الشكوك الأخرى ^(١) . فتارة يقولون المشركون « اتتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ^(٢) » . وتارة يقولون عن

(١) ٩٠-٩٩ (٢) ٤٥-٤٤

« الآيات » بأنها « أساطير الأولين »^(١) . وتتردد هذه الجملة أكثر من مرة في القرآن ويمكن أن يخفي العدد الكبير من الامثلة هذا الانتقاد « للآيات » وما تحويه من دليل على وجود الله وعدله .

ليست الانتقادات لمحتوى القرآن ، التي ذكرناها حتى الآن ، سوى أشكال مختلفة لمهاجمة تعليمه عن الآخرة . كما أن الإلحاح على الآخرة في النقاش الذي نشأ بين محمد ومعارضيه يؤكد الرأي الذي قلنا به في الفصل الثالث وهو أن التعليم حول اليوم الاخير كان جزءاً من رسالة القرآن الاولى . وتجمل هذه الافكار في كلمة « تكذيب » التي تتميز عن كلمة « كفر » المناقض « للايمان » فهم يشكون بالبعث ، واليوم الاخير ، والحياة الآخرة وبالآيات ، وبصورة عامة بالانذار وبالرسالة . ويكون أحياناً موضوع النقاش « الكفر » و « الكافرين » « تكذيب » و « مكذبون »^(٢) . حتى أصبح معنى اللفظ الاخير « عدو محمد » .

والموضوع الرئيسي الثاني للنقاش بصد محتوى القرآن مشكلة الاصنام ووحداية الله . ولقد قام القرآن بالمجوم ، حول هذه المسألة ، بينما اتخذ كفار مكة موقف الدفاع . لقد تحدثنا عن هذه المسألة في بداية هذا الفصل ولن نعود اليها الآن . غير انه يهمننا أن نتوقف لحظة أمام تسكهم بعبادات الاجداد . اذ يدعي المكيون انهم وجدوا آباءهم على امة وانهم على آثارهم مقتدون^(٣) . ولا يعني هذا اتهاماً صريحاً لمحمد بأنه يميل

(١) ١٣، ٨٣ (٢) بالعربية في النص « المغرب »

(٣) ٢٣-٢١٠٤٣

عن طريق الاجداد ، وان كان ربما يتضمن هذا المعنى ، بل هو موقف الدفاع ظاهرياً ، فهم لا يريدون اتباع محمد بالرغم مما يمكنه أن يعرض عليهم من أجل حياة أفضل ويتعلقون بعادات أجدادهم كتبرير عام لموقفهم المحافظ .

وتهدف قصص الانبياء التي تحتل مكاناً كبيراً في سور القرآن المكية الى دحض ادعائهم بالسير على آثار أجدادهم . ولقد أحس المسلمون بانهم يبتعدون عن أجدادهم ولا سيما حين يسألون عن موقف الإسلام من الكفار الذين ماتوا في الحاضر والمستقبل .

فكان على قصص الانبياء أن تساعد على ادراك انهم بصفتهم اتباع نبي فإنهم يرتفعون الى مستوى روحي ممتاز . وهكذا لم تستخدم هذه السور لتشجيع المسلمين بل هي كالمفاخر التي يتغنى الشاعر فيها بمآثر قبيلته وتلك صفة الشعر الجاهلي عامة - وقد ساعدت المسلمين على ادراك انهم اعضاء في امة لها جذور عميقة في الماضي ⁽¹⁾ .

ويجب ان نلاحظ ان اللاحاح على الدعوة الى الكرم في الرسالة الاولى للقرآن لم يؤد الى نقد صريح . وربما كان ذلك بسبب انهم لم يجدوا من نفوسهم استعداداً للدفاع عن عاداتهم بالرغم من ان القرآن لم يستشهد بفضائل الكفار بل بميوهم . ان يكون الانسان أثنياً شيء وأن يجعل

1 G. von Grünbaum . von Muhammeds wirkung und Originalität in wienèr Zeitschrift die kunde des Morgen landes X LIV . 1937 . P. 29 - 50 , 44 S Rudi Paret , Das Geschichtsbild Mohammeds, in die welt als

من الأنانية مثلاً على شيء آخر . ولسنا بحاجة لأن نفترض أن الكفار كانوا سيئ النية بهذا الصدود وإن كان عدد قليل منهم من ذوي الإحساس المرفف شعر ببعض الحيرة . ويكفيهم أن يعلموا بأن مسلكهم ، وإن كان لا يتعارض مع أي تشريع قائم ، فهو يناقض روح قانون الشرف التقليدي عند العرب . فإذا صح ذلك فإنه يدل على أن القرآن لا يقيم أخلاقاً جديدة كل الجدة بل هو يوسع من المفاهيم الأخلاقية التقليدية عند العرب تشمل حالات وظروفاً خارج نطاق تجربة البدوي الخاصة به .

ب - النقد اللفظي لنبؤة محمد :

نجد إلى جانب نقد الرسالة نقد الرسول وهو نقد إيمان محمد بأنه تلقى الوحي من الله ، ونقد عملية الوحي .

فلقد تملك محمد ، منذ وقت مبكر ، عقيدة أن الكلمات التي تصل إليه هي وحي من الله ، مهما كانت الصورة الدقيقة لتجربته الأولى في تلقي الوحي . وقد ظهر الإيمان بذلك منذ البداية في دعوته العامة . وتصور لنا بعض مقاطع القرآن الأولى جهود المعارضين لتثبيط همة محمد بادخال تفسيرات أخرى لتجاربه غير التفسير القائل بأنها تأتيه من الله .

فاتهم بأنه مجنون أو تملكه الجن^(١) أو إنه كاهن^(٢) ، أو ساحر^(٣) ،

(١) ٢٢: ٨١ ، ٢٦: ٨ ، (٢) ٢٦: ٦٩ ، ٢٩: ٥٢

(٣) ٣: ٣٨

وأخيراً بأنه شاعر^(١). ويصعب علينا أن نتبين تفكير أهل مكة حين كانوا يستعملون هذه الكلمات ولكن تتضح بعض المسائل من طريقة معالجة هذا الموضوع في القرآن وغيرها من الوقائع التي أشرنا إليها في مكان آخر^(٢). إذ إن الذين كانوا يدعون مثل هذه الادعاءات لم يكونوا يشكون بأن تجارب محمد كان مصدرها خارقاً بل كانوا يعتقدون أنها تصدر عن كائن شيطاني أو قوة خارقة من درجة أقل تختلف عن القوة التي تسير الكون. حتى إن القول بأن محمداً كان شاعراً يشير إلى العصر الخارق لأن معاصريه كانوا يعتقدون أن الشاعر إنسان تملكه الجن. ونجد في القرآن قوله «شاعر مجنون»^(٣). وكانت هذه التلميح حول أصل الوحي تهدف إلى نشر الاعتقاد بأنه لا يجب الاهتمام بالتحذيرات وسائر الموضوعات الموجودة في هذا الوحي. ولم تكن تحتوي شيئاً حقيقياً. وكانت الفكرة الكامنة ولا شك تقودها فكرة تقول بأن المخلوقات الخارقة التي تصنع أو تنقل الوحي، يمكن أن يسيرها سوء النية أو يمكن أن تعوزها المعرفة.

ولربما كان هدف هذه التلميح هو تشويه سمعة محمد دون أن يعتقد بها أصحابها. ولكن الأقرب هو أنهم وجدوها صحيحة في مجموعها ويكذب القرآن عادة هذه الادعاءات وفي بعض الأحيان تنتج الاتهامات عن التكذيب.

(١) ٣٠٤٥٢٤١١٦٩

(٢) راجع أ. جيوم «النبوة والتأليه عند الساميين» (بايو) المأخرة (٦)، د.ب.

مكدولاه، الموقف الديني والحياة في الإسلام شيكاغو ١٩٠٩، ص ٢٤ - ٣٦

(٣) ٣٠٤٣٧

وهناك مع ذلك مقطعان مهمان حيث يحتاج القرآن بحقيقة الرؤيا عند محمد لدحض القول بمصدر شيطاني^(١) . ولقد ناقشنا ذلك كفاية في مكان آخر ويكفي أن نشير اليه هنا .

قام أعداء محمد بمحاولة ثانية لتفسير الوحي وهي القول بأنه من إبداع إنساني محض ، فهو إما من صنع محمد أو من صنع مساعد له .^(٢) فإذا كانت السور مدنية^(٣) أمكننا الافتراض بسهولة أن هذه الاتهامات صادرة عن يهود المدينة . ولكن الرواية تقول بأنها ظهرت أثناء الفترة المكية وتذكر على سبيل المثل اسم عدد من الأشخاص الذين يفترض أنهم ساعدوا محمداً^(٤) .

وعلى المؤرخ أن يعترف بصدق محمد المطلق في اعتقاده بأن الوحي كان يأتيه من الخارج ، وأنه يمكن أن يكون قبل نزول الوحي قد سمع من بعض الأشخاص قسما من القصص التي يذكرها القرآن . وعندئذ يترك المؤرخ الموضوع إلى الفقهاء ليقوموا بنوع من التوفيق .
وسواء وجد أو لم يوجد ما يغني هذه الاتهامات فإنها قيلت بقصد تشويه سمعة محمد ورسالته .

والقول بأن محمداً اخترع الرسالة بمساعدة رجل آخر منفصل عن المأخذ ، الذي يظهر في عدة آيات تشير إلى عمليات السحر^(٥) ، والقاتل

(١) ١١، ١٥، ٢٧ (٢) ٢٥-٥

(٣) بل ، تفسير القرآن (٤) راجع *sale et wherry* بحدود ١٠٥-١٦

(٥) ٧٤-٧٤

بأن الوحي كلام إنساني . والفكرة في هذه الاحوال هي أن النثر المسجع هو سحر يظهر من الساحر بسبب معارفه الباطنية التي استقاها من الجن .

وهناك خطة ثالثة للهجوم تقوم على القول بأن محمداً لم يكن أهلاً لنزول الوحي عليه ، فلم يكن ذا شأن . حتى إذا ما أخذ يدعو لأرائه سخر الناس منه ^(١) . ولا يجب أن تؤخذ مثل هذه الملاحظات ، مرة أخرى ، على أنها عرض موضوعي للواقع . ونجد قصص الأنبياء تخصص لتوضيح موقف محمد ، ولهذا نرى ثمود تقول لصالح بأنه « كان مرجواً » ^(٢) ، كما تقول مدين عن شعيب بأنه « الحليم الرشيد » ^(٣) . وإن « والوافيا بعد : « وإنا لنراك فينا ضعيفاً ، ولولا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزیز » ^(٤) . ويمكننا القول بأن هذه الادعاءات حول صغر شأن محمد ولدت في مكة لأنه منذ إقامته في المدينة أصبح له بعض الشأن . وربما تشير التلميحات إلى أن اتباع سائر الأنبياء من العبيد ^(٥) إلى السخرية من محمد . ولكن لا نستطيع تأكيد ذلك .

وقد وجد معارضون من نوع آخروهم أولئك الذين كانوا ينتظرون أن يصحب الوحي آيات يراها الجميع ، فلما رأوا أن محمداً لم يكن سوى مخلوق إنساني زعموا أنه لا يمكن أن يكون رسول الله « وقالوا إن نؤمن

(١) ٤٣٢٥ (٢) ٦٢١١١

(٣) ٨٦١١١ (٤) ٩٠١١١

(٥) ١١١١٦٢

لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب
 فنفجر الانهار خلالها تفتجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو
 تأتي بالله والملائكة قبيلاً ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في
 السماء ، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه ، قل سبحان ربي
 هل كنت إلا بشراً رسولا ، وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى
 إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ،^(١) .

ونلاحظ تنوعاً فيما يطلب من محمد ، ولكن المعنى الكامن واحد
 وهو أن الله لا يظهر إلا في قلب للنظام الطبيعي . كما أن الفكرة السامية
 القديمة القائلة بأن الإنسان المستقيم لا بد أن ينجح في هذا العالم لها دخل
 في ذلك .

وهناك نقد آخر وهو : لماذا لم يظهر الوحي على محمد دفعة واحدة^(٢) ؟
 وهي ترجع إلى نفس التفكير . ويبدو أن نقداً آخر قد ظهر وهو نقد
 الدوافع التي حملت محمداً إذا حكمنا على ذلك مما يقال عن نوح^(٣) .
 « فقال الملأ الذين كفروا من قومه ، ما هذا إلا بشر مثلكم ، يريد أن
 يتفضل عليكم ، ولو شاء الله لآنزل ملائكة ، ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ،
 ان هو الا رجل به جنة ، فتربصوا به حتى حين » .

معظم الجمل المستعملة هنا يتفق تماماً مع وضع محمد في مكة وعقلية
 شعبه . وان عرض زعماء مكة على محمد المال والجاه ، لو صح ذلك ،

٣٤١٢٥ (٢)

٩٦-٩٢، ١٧ (١)

٢٤، ٢٣ (٣)

لدل على أنهم يعترفون بطموحه . غير أن رفضه لذلك وتصرفاته في مكة ، تجعل من المستبعد أن يكون الطموح السياسي هو الدافع لأعماله ويشير القرآن ، المرة بعد المرة ، إلى أن دور محمد الوحيد هو الإنذار ووظيفته هي أن ينذر الناس بوجوب الحساب الأخير الذي يتبعه الثواب أو العقاب الأبديين . كما أن جوابهم على الإنذار يتعلق بهم . وتوضح آيات القرآن بصرامة أن محمداً ليس «مسيطراً»^(١) .

أما الحاح القرآن على أن محمداً لا ينتظر ثواباً من الناس بل من الله وحده فهو بلا شك دحض لهذا الاتهام بالطموح الشخصي الصرف^(٢) .

ويقول مقطع آخر من القرآن ان محمداً اذا كان قد تلقى السلطان السياسي فذلك لأن الله قد كلفه به . « ونريد أن نغن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض ونزي فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون »^(٣) . وليس في هذا الموقف أي اضطراب ، فقد كان محمد يتصور دوره ، حسب القرآن ، كدور ديني في الاصل ، ويقوم على الإنذار ، غير ان مثل هذه الوظيفة في البيئة المكية ، كانت لها ذبول سياسية ، حتى اذا ما استلزم الحوادث القيام بعمل سياسي ضروري لم يتراجع محمد لأنه كان يعتبر الرسالة التي أوكلت اليه على أنها من الله .

٨٦٠٣٨ (٢)

٢٢٠٨٨ (١)

٤٠٢٨ (٣)

ج - نشاط أعداء محمد ،

يقوم النقد والحصام بالدور الرئيسي في تصوير القرآن لنشاط المعارضة . وهناك وثائق كثيرة تدل على أن المعارضين فعلوا كما يقول القرآن . ونفتقر إلى الوصف التفصيلي لنشاطهم ، فلا نعر إلا على تلهيحات عامة لاهدافهم ومؤامراتهم . وهناك كلمتان تستعملان للدلالة على ذلك وهما « كيد »^(١) ، و « مكر »^(٢) . ونشعر بأن اللفظ الاول استعمل قبل الثاني . ومن الممكن الافتراض بان القرآن ، في السور المكية ، يشير بهذه الكلمات إلى المعارضة التي درستها في القسم السابق ولا سيما إلى الضغط السياسي والاقتصادي الذي بلغ الذروة في مقاطعة قبائل هاشم والمطلب . ورد القرآن على ذلك ، هو حث محمد على أن يصبر^(٣) ، وأن ينتظر تدخل الله ، فإن الله سوف يخزي شرهم كما فعل بأصحاب الفيل^(٤) .

وقد دعي محمد سابقاً إلى أن يتحمل بصبر انتقاداتهم اللفظية^(٥) ، وكان الصبر أفضل ما يفعله في مكة . ومن عادة قصص الانبياء أن تحت المسلمين على المحافظة على هدوئهم وذلك باظهار كيف ان الذين اضطهدوا الانبياء المرسلين اليهم قد عوقبوا في النهاية وكيف أنقذ الله الانبياء والذين آمنوا بهم .

(٢) ٢٢،٣٤

(٤) ١٠٠

(١) ١٥،٨٦

(٣) ٢٤،٧٦

(٥) ١٠،٧٣

ومن الممكن أن يكون الإلحاح على العقاب الزمني عدا العقاب الأبدي سببه الحد من نشاط المعارضة المعادي ، فلقد وقع المتآمر في الفخ الذي نصبه ، وقد قلب الله له خططه ، وهكذا يكون فشل المؤامرة والمصائب التي نتجت عنها من الامور الزمنية .

وهناك مثل خاص على العداء ألا وهو منع العبد من الصلاة ^(١) ، ولما كان لفظ « عبد » يمكن أن يعني « خادماً » أى « خادم الله » . فهناك من يرى أنه يعني محمداً نفسه . وتعني كلمة عبد « أيضاً » « العبد الاسود » ولهذا فالتلميح يشير الى عبد حقيقي لأن الأعضاء المستضعفين في الامة الجديدة كانوا يقاسون مثل هذه المعاملة . وقعة أهل الاخود ^(٢) تشير الى اضطهاد مسيحيي نجران . كما تشير ، اذا صدقت ، الى الاضطهاد في مكة . ويميل العلماء الغربيون اليوم الى اعتبار هذا المقطع تصويراً للجحيم . ولا شك أنه لا يمكن اتخاذه بنفسه كدليل بديهي على اضطهاد المسلمين .

والمقطع المدني ^(٣) ، الذي يصف المسلمين بأنهم هاجروا لأنهم فتنوا لا يفترض سوى الكيد مع الضغط العائلي في نفس الوقت .

ويبدو ان مطلع سورة القلم ، مع ذلك ، يشير الى المحاولات المبذولة لحل محمد على نوع من التسوية ، ولا سيما حينما يقول القرآن بأن المكذبين « ودوا لو تدهن فيدهنون » ^(٤) ، بينما يدعو الله ان لا يطيع

٩١٩٦ (١) ٧-١٠٨٥ (٢)

٩١٦٨ (٤) ١١١٠١٦ (٣)

أعداءه^(١)، ويخضع لتهديداتهم . ويقول مقطع آخر ، تذكره الروايات
بصد الآيات الابليسية، بأن الخطر حقيقي .

« وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره ،
واذن لاتخذوك خليلا ، ولولا أن ثبتناك ، لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلا ، اذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف المات ثم لاتجد لك علينا
نصيرا »^(٢) .

من الصعب ، وان لم يكن مستحيلا ، أن نرى كيف ان رفض
السجود عند تلاوة القرآن يمكن ان يكون مأخذاً على اعداء
محمد^(٣) .

ولربما تحيلنا ان الآية يمكن ان تكون تليعاً لبعض المعارضة في
صفوف المؤمنين او أنه نوع من الارتداد عن الدين . واذا كانت
الآيات، التي تتحدث عن الذين لا يعطون الزكاة ، مكية لأمكن ان تشير
الى ذلك^(٤) . وبداية القرآن في هذه المسألة ضعيفة نوعاً ما .

ويميل القرآن الى تأكيد الصورة المقتبسة عن المواد التاريخية
التقليدية . فقد كان النقد اللفظي واللجاجة من عمل المعارضة . ويعرف
القرآن النشاط الرئيسي المعادي بأنه « كيد » و « مكر » ، وهما كلمتان
توحيان بفكرة « الخنق » ، وربما الخطر ، ولكن رغم كل ذلك حسب

(٢) ٧٧-٧٥، ١٧

(٤) ٤٧، ٣٦

(١) ١٩، ٩٦

(٣) ٧١، ٨٤

الفاظ الشرعية . من الممكن أن تكون الانتقادات تضمنت أقوالاً خاطئة
وان المؤامرات كان من طبيعتها أن تؤدي إلى الكارثة ، ولكننا لا نعثر
على أي دليل على الاضطهاد الشديد .

٥ - زعماء المعارضة وروافعهم

يبقى علينا أن نتساءل عن طابع الجماعة أو الجماعات المكية التي
قاومت محمداً وعن الاسباب التي جعلتها تتصرف بهذا الشكل .
أول خطوات البحث هي اسهلها . حتى ولو افترضنا إن معارضة
محمد كانت أقل حدة مما يُعتقد عادة ، فمن الواضح انها كانت بزعامة
أكبر الرجال نفوذاً وأهم العائلات في مكة . ولقد درس العلماء
الغريبيون عادة ، بشيء من الشك ، أسماء الأشخاص المذكورين على
انهم معارضون خلال الفترة المكية ، لأننا نجد هذه الأسماء في قائمة
الرجال الذين قتلوا أو أسروا في بدر ، فيمكن عندئذ أن تتعلق بوضع
يقع بعد سنتين من الهجرة ، ويتأكد هذا الشك إذا علمنا ان قصيدة
ابي طالب المذكورة سابقاً ، وربما كانت صحيحة ، تتعلق
بالحالة السياسية ، عند نهاية المقاطعة .

أقول ان هذه القصيدة تحتوي على عد من الأسماء التي لا تذكر عادة
على انها اسماء أعداء لمحمد . ومن ناحية ثانية فإن قوائم المعارضين تذكر
عدة اشخاص ماتوا قبل بدر كالمطعم بن عدي ، والذين يحتفون من القصة

الواقعة في العصر المناسب .

يتأكد إذن أن المؤلفين الذين وصلتنا مؤلفاتهم كانوا يملكون مادة تاريخية صحيحة وقد استخدموها بذكاء . وهكذا تكون قوائم المعارضين عامة صحيحة .

أشهر المعارضين خلال السنوات التي سبقت موته هو أبو جهل من قبيلة مخزوم . وربما كان الرجل الذي احتل المكان الأول في مكة ، قبله ، هو الوليد بن الغيرة ^(١) ، سيد بني مخزوم ، ولكن يمكن أن لا يكون شديد المعارضة لمحمد . وكان أبو جهل هو الذي نظم جماعة المعارضين ضد هاشم والمطلب .

ويدل تفسخ هذه الجماعة على وجود حزب قوي من الكفار الذين لم يكونوا على استعداد لموافقة أبي جهل على كل آرائه ، ولكن من الصعب أن نقول أي شيء حول مختلف الأسباب التي حلتهم على معارضة محمد .

ويقال أحيانا بأن السبب الأساسي للمعارضة هو الخوف من أنه إذا اعتنق أهل مكة الاسلام وتركوا الإلحاد كف البدو عن زيارة الكعبة وحل الخراب بذلك في تجارة مكة .

وهذا السبب غير مرضٍ . فسوف نحاول عبثا العثور في القرآن على أي أثر لمهاجرة عبادة الأصنام في الكعبة ، فإن فتح مكة ، لم يغير سوى

(١) ابن هشام ٢٣٨

الميزات الثانوية . ولقد رأينا ان الهجوم على عبادة الأصنام كان ضد عبادة الأصنام في المعابد الكائنة في ضواحي مكة . ولم يكن لهذه المعابد أهمية تجعل التخلي عنها يهدد بانهار التجارة المكية عامة . ويبدو ، في الحقيقة ، أقرب إلى المعقول ، ان ازدهار تجارة مكة ، كان بنأى عن زيارة البدو للكعبة ، أو لغيرها من المعابد . ولهذا يجب التخلي عن نظرية الأسباب الاقتصادية القائمة على الخوف من مهاجمة عبادة الأصنام .

والشيء الأكيد ، على العكس ، ان الاشخاص الذين كانت مصالحهم مرتبطة بالعبادة في المعابد الخاصة ، قد وجدوا أنفسهم تحت وابل الهجوم على عبادة الاصنام ، فلم يعجبهم ذلك . كان معبد اللات في الطائف أحد الآلهة الثلاثة . ونقرأ في رسالة عروة أن بعض القرشيين ، الذين لهم أملاك في الطائف ، هم الذين بدأوا المعارضة الفعالة ضد محمد . ولنا أن نفترض ان هناك جماعات أخرى تهددت مصالحها الخاصة بدعوة محمد . غير أن السبب الأساسي في المعارضة ، كان بدون شك ، ان زعماء قريش وجدوا ان إيمان محمد بأنه نبي ستكون له نتائج سياسية . وكانت السنة العربية القديمة تقول ، ان الرئاسة في القبيلة ، يجب أن تكون من نصيب أكثر الرجال حظاً من الحكمة والحذر والعقل ، فلو ان اهالي مكة أخذوا يؤمنون بانذار محمد ووعيده ، وجعلوا يستفسرون عن الطريقة التي يجب أن تدار بها شؤونهم ، فن ذا الذي يحق له نصيحهم غير محمد نفسه ؟

ولا شك انهم كانوا لا يزالون يذكرون العلاقة بين اعتناق عثمان بن

لحويرث المسيحية ومحاولته أن يصبح أميراً على مكة . ولو افترضنا ان محمداً كان صادقاً تماماً حين قال لعلي بأنه لا يطمح لسوى التعبير عن إنذاره ووعيده ، فهل يستطيع ، حسب اعتقادهم ، مقاومة إغراء السلطة ، حين تسنح له الفرصة ؟

لقد كان زعماء مكة ، من بعد النظر ، بحيث أقروا بالتناقض بين تعاليم القرآن الاخلاقية ، ورأس المال التجاري الذي كان عماد حياتهم . ولهذا لم يظهر النهي عن الربا ، حتى وقت طويل بعد الهجرة ، بينما ظهر منذ البداية نقد لموقفهم الشخصي من الثروة .

ولم يكن هذا مما يعجب الرأسماليين في مكة ولو انهم تجنبوا الخوض في ذلك مع الناس . ولربما فكروا بأن هذه الافكار الاخلاقية تعود على محمد بكثير من التأييد السياسي إذا ما ساورته المطامح السياسية . حتى أن بعضهم فكر أن ذلك سيؤدي إلى إحياء الخصومة القديمة حول السياسة بين مخزوم وأصدقائها وحلف الفضول .

لا نريد بعرضنا لموضوع المعارضة أن نقول بأن هجوم القرآن على عبادة الأصنام لم يلاق أية مقاومة . فقد كان العرب بطبيعتهم ، أو حسب تربيتهم ، محافظين ، ويصف القرآن غالباً ملحدين لم يعتنقوا الإلحاد إلا لأن آباءهم اعتنقوه وانهم هم لا يستطيعون تركه .

وقد استمرت هذه النزعة المحافظة في الإسلام فيما بعد وكلمة 'بدعة' هي الكلمة السوية للمروق .

قلنا فيما سبق أن بعض الاتجاهات في داخل المعارضة ، ويمثلها رجال

دولة من أمثال الوليد الذي كان يعتقد إن محمداً لا يمثل منافساً خطيراً له - ظهرت بتأثير هذه المحافظة . فلم يكن لديهم أي دفاع يقدمونه عن الإلحاد ، فكانوا يكرهون هذا التبدل ويعتبرونه منافياً للأخلاق . وإن كان الزهري الذي أشرنا إليه يقول بأن سبب المعارضة ، بالإضافة إلى مهاجمة الأصنام ، القول بأن مصير أجدادهم هو النار . ويرتبط احترام الأجداد هذا ارتباطاً وثيقاً بتقديس العادات والتقاليد القديمة . وبينما كان بعض المعارضين ذوي نزعة فردية قوية ، فقد كان أكثرهم محافظة يعترف ببعض الولاء للجماعة . فكانوا يرون إذن في نزعة الاسلام لإحداث انقسامات حادة في العائلة ، دليلاً آخر على أن التخلي عن الطريق الذي سلكه الأجداد يؤدي إلى نتائج وخيمة . وربما بدا لهم ذلك جديراً بتهديم بناء المجتمع بأكمله . وكان هذا ما يحدث فعلاً .

كانت إذن أسباب معارضة الإسلام ، إذا وضعنا جانباً كل مصلحة شخصية ، الخوف من نتائجها السياسية والاقتصادية والنزعة المحافظة الصرفة . وكانت المشكلة التي جابهها محمد لها جوانب اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية . غير أن رسالته كانت في الأساس دينية بحيث أنها حاولت علاج الأسباب الدينية الكامنة لهذه المشكلة . ولكنها انتهت لمعالجة الجوانب الأخرى ، ولهذا اتخذت المعارضة أشكالاً مختلفة .

امتداد الأفاق

١- خطورة وضع محمد

فقد محمد عمه وحاميه أبا طالب بعد وقت قصير من انتهاء المقاطعة ، كما فقد زوجته ورفيقته خديجة . وقع ذلك سنة ٦١٩م تقريباً ، وليس لدينا أي دليل على مكانة خديجة بالنسبة اليه ، في هذه الفترة من الزمن . ويقولون إنها ثبتت عزيمته حين كان حائراً ، ولنا أن نفترض أن هذا التأييد منها كان يعني شيئاً ما بالنسبة اليه ، فكان مفيداً له أن يدفع إلى الثقة بنفسه . ولم يعم أن تزوج ، وكانت زوجته سودة بنت زمعة ، وهي من أوائل المسلمات وكانت أرملًا . ويدل هذا على حاجته للحب الروحي ، ولا نعرف إلا القليل عن سودة ونستطيع أن نفترض أن صلاتها بمحمد كانت صلات خادم بمخدومه .

وكانت تجربة محمد في نخلة ، عند عودته من الطائف ، التي هدأت من انحطاطه العصبي ، مرحلة في حرمانه الثقة بالمجتمع الإنساني .

ظهرت آثار موت أبي طالب في الميدان السياسي ، ويبدو أن خليفته على رأس بني هاشم كان أخاه أبا لهب وإن كان أبو لهب قد انضم إلى المحالفة الكبيرة ضد هاشم ، وقد تعهد خلال المقاطعة ، كما يقولون ، بحماية محمد كما فعل أبو طالب ^(١) .

ويمكن قبول هذه الرواية لأن احترام سيد القبيلة لنفسه ، يحتم عليه أن يفعل ذلك . وإذا كان هذا التصرف يناقض عداوة القديم ، فإن هذا التناقض يخف إذا افترضنا أن عداوة لمحمد قبل وفاة أبي طالب مبالغ فيه بسبب موقفه المعادي فيما بعد .

ثم لم يعم أبو لهب أن رفض حماية محمد لزعم محمد أن عبد المطلب في الجحيم . وتقول الرواية أن عقبة بن أبي معيث ؟ وأبا جهل طلبا إليه أن يسأل محمداً عن هذه المسألة . وقد وصلتنا القصة في صورة ساذجة ، وليس لدينا أي سبب للشك في صحتها . ولقد بين أعداء محمد لأبي لهب أنه لما كان محمد يقول مثل هذه الأقوال عن جدهما المشترك ، فيمكن أبو لهب التخلي عن حمايته دون أن يفقد كرامته .

كان فقد الحماية كارثة في الظاهر على محمد وعلى قضية الإسلام ، فلم يعد الناس يدخلون الإسلام بأعداد كبيرة ، بعد دخول عمر منذ ثلاث أو أربع سنوات . وفشل المقاطعة كان يمكن اعتباره بداية حركة تؤدي إلى نجاح الديانة الجديدة في المستقبل ، غير أن تخلي أبي لهب عن محمد قضى على كل أمل من هذا النوع ، حتى ولو استطاع المسلمون

(١) ابن سعد ج ١ ص ١٤١١

البقاء في مكة ولم يكن ذلك أكيداً - فلم يعد لهم أي حظ في رؤية الآخرين ينضمون اليهم .

وأصبح من الضروري ، في مثل هذه الحالة ، فتح فرع جديد لنشاطهم ، إذا أرادوا أن لا ينطفئ نور الإسلام .

فلقد عملوا كل ما يمكن عمله في مكة ، فلم يبق سوى أمل الاستمرار في مكان آخر . اعتبر محمد نفسه في البدء مرسلًا لقريش خاصة ، وليس لدينا أية وسيلة لمعرفة ما إذا كان قد فكر بتوسيع أفق رسالته لتشمل العرب جميعاً ، قبل وفاة أبي طالب أو بعدها .

وقد اضطره تدهور وضعه ، مع ذلك ، أن ينظر إلى أبعد من ذلك ، فلا نسمع من ثم خلال سنواته الثلاث الأخيرة في مكة ، إلا عن علاقاته بالقبائل البدوية وسكان الطائف ويثرب .

٢- زيارَةُ الطَّائِف

كانت الطائف صورة مصغرة لمكة وإن كانت بينها فروق كبيرة . كانت الطائف مركزاً تجارياً تربطه علاقات متينة خاصة مع اليمن ، وكانت قبيلة ثقيف ، سكان الطائف ، تتاجر بالسفر مسافات شاسعة ، بالتعاون غالباً مع قريش . وكانت الطائف في ذلك الوقت تتمتع بمناخ أفضل من مناخ مكة ، كما كانت بعض البلاد المجاورة لها خصبة جداً ، وقد اشتهرت المنطقة بالزبيب ، وكانت ثقيف تمتاز بأنها تأكل الحبوب بينما يكتفي سائر العرب بالحبليب والتمر . وكان كثير من أغنياء مكة

يلكون الاملاك في الطائف ويقضون فيها فصل الصيف .
وكانت قبيلتا هاشم وعبد شمس على اتصال مستمر مع الطائف ،
كما كانت مخزوم تربطها مصالح مالية مشتركة بثقيف .
وكانت ثقيف ، على الاجمال ، اضعف من قريش ، فاعترفت بتفوقها
المالي - بعد يوم الفجار ^(١) - وما يتبع ذلك . ولم تكن العلاقات باتجاه
واحد تماماً ، إذ أن حليفاً لثقيف ، وهو الأخنس بن شريق ؟ كان ، في
يوم من الأيام ، سيد قبيلة زهرة في مكة ^(٢) .

كان في الطائف فئتان سياسيتان مهمتان : بنو مالك والاحلاف .
وكان هؤلاء أول من سكن المدينة ، لأن رعاية معبد الآلهة كانت في
حوزتهم ، ولهذا فالحديث عنهم على أنهم من عامة الشعب خطأ . وكان بنو
مالك تربطهم علاقات وثيقة بقبيلة هوازن الكبيرة ، التي كانت تسيطر
على البلاد المجاورة ، بينما سعى الاحلاف للفوز بتأييد قريش ، كي
يستطيعوا الوقوف في وجه هوازن . ومن الممكن أن يكون ضعف
ثقيف بالنسبة للاحلاف سببه الانقسامات الداخلية فيها .

انجده محمد نحو الطائف أولاً في بحثه عن مسلمين جدد . وتقول
الاجبار انه ذهب يبحث عن الحماية ، بعد ازدياد الاهانت التي لحقت به
بعد وفاة أبي طالب . ولكن لا يمكن أن يكون ذلك هو السبب الوحيد .
وتظهره المصادر بلاء الأمل بنشر الاسلام وبناء امة إسلامية ، كما

(١) الفصل الاول ، ٢ ، د

(٢) لامنس ، الطائف

قامت فيما بعد في المدينة . كما أنه كان ينتظر نزول الكوارث بمكة وابعاد أنصاره عنها . كما حدث نقاش حول السياسة المحلية أراد محمد أن يستفيد منه ، ولكن لا نستطيع أن نقول كيف كان ذلك . وكان الاشخاص الذين اتصل بهم محمد ، وهم عبد باليل واخوته ، ينتمون لقبيلة عمر بن عمير المنتمية للاحلاف ، فكانوا بذلك من أنصار قريش . وربما راود محمداً الأمل باستألتهم اليه بالتلويح لهم بتحريرهم من سيطرة مخزوم المالية^(١) .

ومهما كانت طبيعة العروض التي عرضها محمد ، والاسباب التي دعت بني عمر بن عمير إلى رفضها ، فإنها عملت على عودته بخفي حنين ، وتشجيع عامة الشعب على رجه بالحجارة . ويقولون انه التجأ لبستان لأخوين من قبيلة عبد شمس القرشية يذكران عادة من بين ألد اعدائه . ورجع بدون شك يملأه القلق والحيرة . وتقول الرواية أنه رأى في نخلة ، بينما كان يصلي في الليل ، جماعة من الجن سمعته وآمنت به^(٢) ، ونستطيع القول ، وإن كانت هذه القصة سجلت فيما بعد ، بأن محمداً في هذه الفترة العصبية من حياته قد « لجأ إلى الله » .

لم يعد رأساً إلى مكة بل توجه الى حراء ، وهي ضاحية ، واخذ يفاوض اينال « جوار » ، زعيم من زعماء القبائل ، ويعني هذا ان قبيلته بقيادة أبي لهب قد رفضت حمايته زمناً طويلاً . وما كادت أنباء زيارته

(١) لامنس ، الطائف ، ١٧٢١٢

(٢) سورة ٧٢

للطائف وتناجها السياسية تعرف من أعدائه في مكة حتى اشتدت
عداوتهم له . وقد رفض الدين اتصل بهم ، وهم الاخنس بن شريق من بني
زهرة ، وسهيل بن عمر من بني عامر ، طلبه . وأخيراً رضي المطعم بن
عدي ، زعيم بني نوفل ، حاية محمد .

ولنا أن نفترض أن ذلك كان ببعض الشروط ، وإن لم نجد حديثاً
عن ذلك في المصادر . وليس ذلك مدهشاً لأن هذه القصة تروى لتمجيد قبيلة
نوفل . ثم أهملت فيما بعد لانها تسيء لبني هاشم ، ولهذا لا يذكرها ابن
اسحق^(١) ، ونلاحظ أن أياً من المسلمين حتى عمر لم يكن يستطيع
حاية محمد .

٣ - محاولات مع القبائل البدوية

تقول الروايات بأن محمداً كان ينتهز فرصة إقامة الاسواق ليدعو
القبائل البدوية إلى الدخول في الاسلام . وتذكر المصادر الاولى خاصة
بني كندة (وسيدا يدعى مليحاً) ، وبني كلب ، وبني حنيفة ، وشخصاً
من بني عامر من صعصة ، ولقد رفض أفراد القبائل الثلاث الاولى
رفضاً باتاً الدخول في الاسلام ، كما رفض الاخير ، بعد أن أبا محمد أن
يعدم بخلافته السياسية .

من الصعب معرفة السبب الذي من أجله تذكر هذه القبائل وليس
غيرها . ربما كان ذلك مجرد صدفة ، كما أنه من الممكن أن تكون أسباب

(١) ابن هشام ٢٨١ ، يدخلها ابن هشام ص ٢٥١

خاصة قد جعلت محمداً يحسب أنهم سوف يستمعون لما يقوله لهم .
وكانت فتنة من بني صعصة تيل إلى محمد كما تشير إليه الحوادث التي
رافقت قضية بئر معونة في السنة الرابعة للهجرة . وكانت القبائل
الثلاث الأخرى تلك الأراضي تبعد مسافات شاسعة عن مكة ، وقد اعتنق
قسم منها المسيحية أو جميعها .

يستحيل مع ذلك التأكد عما إذا كان هذا العنصر أو ذاك عمل على
ذكر هذه القبائل . ونحن نعتقد ان محمداً في هذا الوقت اخذ يدعو
افراد القبائل البدوية للدخول في الاسلام ، وأن وراء هذا النشاط تكمن
فكرة غامضة في توحيد العرب جميعاً .

٤ - مفاوضات مع المدينة

أ - الحالة في المدينة .

كانت المدينة (وهي اختصار لمدينة النبي) قبل الدور الذي قامت
به مع محمد ، تسمى يثرب . ولم تكن مدينة بكل معنى الكلمة ، بل
كانت أقرب إلى مجموعة من الخيم والمزارع والحصون المنتشرة في واحة
على مساحة من الأرض الخصبة تبلغ الثلاثين كيلو متراً مربعاً ، تحيط
بها التلال والصخور والأراضي الجرداء التي لا تصلح للزراعة .
وكان سكانها في غالبيتهم من بني قيلح ؟ وقد عرفوا فيما بعد
بالأنصار ، وكانت هذه القبيلة أو مجموعة القبائل من بين الفروع التي

تنتمي للأوس والخزرج ، بعد أن انقسمت كلتاها إلى بطون وأفخاذ .
وتقول الروايات إن الأوس والخزرج هاجرتا إلى يثرب من جنوب شبه
الجزيرة وأقامتا فيها على أرض موات اجراء للسكان السابقين . ثم تزايد
عددهما شيئاً فشيئاً بمن لحق بهما حتى سيطرتا عليها .

حدث ذلك خلال منتصف القرن السادس أوفياً بعد ^(١) وقد نشأ من
هؤلاء السكان الأصليين جماعتان قويتان مستقلتان وغنيتان تقيمت على
أراضي خصبة وتمتعان باستقلال واسع تجاه الأوس والخزرج ، وهما بنو
قريظة وبنو النضير . وقد اعتنقتا اليهودية ، وحافظتا بشدة على ديانتها
وطقوسها . ولا نستطيع القول بثقة ما إذا كانتا من الفرع العبري أم
أنهما من العرب المتهودين .

وربما كانتا من العرب الذين التحقوا بجماعات صغيرة من العبرانيين ^(٢)
وكان في عصر محمد قبيلة ثلث يهودية أقل نفوذاً ، وهم بنو قينقاع وبعض
بطون العربية ، وهم يمثلون بقايا العرب الذين سكنوا الواحش بل مجيء
يهود .

كان النزاع مستمر بين الأوس والخزرج . غير أن يوم حاطب
شمل جميع الأوس والخزرج (وكذلك القبائل اليهودية) . وبلغ

(١) راجع فلهوزن :

Medèna Vor dem islam in Skizzen U, Vorar beiten. 1889 / R 7

(٢) راجع كيتاني ، حوليات ج ١ ص ٣٨٣ ، توري *Gewioh Fondation* ، الفصل

الأول ، د ، ج مرغاليوث . العلاقات بين العرب والاسرائيليين ، لندن ١٩٢٤ ، المحاضرة ٣

الذروة في يوم بعث الذي وقع بضع سنوات قبل الهجرة ربما سنة ٦١٧ م .
وقد أعاد ذلك التوازن الغير المستقر بسبب تعب جميع الفرقاء .

وهكذا كانت المدينة تعاني اضطراباً خطيراً ، كالذي كانت تعانيه مكة ، ولكنه يختلف كل الاختلاف في مظاهره ، وإن كان المرض الكامن مماثلاً ، أي انه ناتج عن عدم التوافق بين النظريات والعادات والتقاليد البدوية والحياة الحضرية .

وكان الجانب الاقتصادي من الاضطراب ، بدون شك ، نتيجة لضغط ازدياد السكان على التموين بالاغذية .

وكانت نتيجة الايام التي تنشأ بين سكان يثرب أن يحتل المنتصر أراضي المغلوب^(١) . ولهذا حينما أعلنت الهدنة بعد يوم بعث لم يكف المتحاربون عن الحذر لصد أي هجوم مفاجيء والامتناع عن غزو أراضي العدو .

ومع أن شجرة البلح تتطلب عناية أقل من زراعة الحبوب لنضج ثمرها ، فإن الحالة السائدة كانت لها نتائج وخيمة على كمية المنتج ونوعه . ولم تكن زراعة الأشجار منتشرة ، غير أن عدم الاستقرار أبعد الناس عن التفكير بمشاريع التنمية . والذي حدث هو أن مبدأ الحياة في الصحراء ، ألا وهو « احفظ ما يمكنك بالسلاح حفظه » أخذ يطلق على الأرض المزروعة . وهو مبدأ مرض لحراسة قطعان الغنم والماشية المنتشرة فوق المساحات الشاسعة ، غير أنه في حدود واحدة ضيقة ،

(١) فلهوزن المرجع المذكور .

يؤدي إلى وضع مؤسف .

استمرت مبادئ التنظيم الاجتماعي الصحراوي في يثرب فكانت كل قبيلة مسؤولة عن حياة أفرادها ، أي أنها تبتسك بالقاعدة القائلة الحياة بالحياة أو الثار^(١) . ولما كان على الإنسان أن يدافع عن أملاكه بحياته فعلى العصبية القبلية أن تضمن سلامة الممتلكات . ولكن حين زوال عامل المسافة المهم في الصحراء يصبح قيام السلامة على القوة المسلحة خطراً . تتطلب الجماعة المستقرة الثابتة سلطة عليا وحيدة لحفظ الأمن بين الأفراد والجماعات المتنازعة ، وهذا شيء غريب على تفكير البدو ويستحيل مادياً في حياة الصحراء .

كانت المصالح التجارية في مكة تميل إلى التقريب بين مختلف الجماعات والمحافظة على نوع من الوحدة (وإن كانت مأخذ النصف محظوظين لها نتائج عكسية في الانقسام) . ولم يكن في المدينة عامل كهذا ، حيث كان السكان أقل انسجاماً ، فالعائلة الصغيرة وحدة تناسب حاجات الحياة الزراعية ، وكانت التزعة الفردية ، من ناحية ثانية ، أقل منها في جو مكة التجاري ، وذلك لأن الزراعة ، في ظروف الحياة الغريبة ، لم تكن تتيح فرصاً كثيرة للفوارق المالية كالتجارة .

يقسم ابن سعد ، في سيره عن الذين حاربوا في بدر بين صفوف المسلمين ، القرشيين إلى خمسة عشر حسي ، بينما هو يذكر ثلاثة وثلاثين حياً للاوس والخزرج ، ويمكن أن يدل هذا على أن ظروف

(١) دستور مكة ، ابن هشام ٣٤١٠٤

الحياة الزراعية تساعد على التجزئة . كما ان العدد الأكبر من التجزئات عن القبائل المدنية كان نتيجة لتقدير علماء الأنساب ، لأن عدد المدنيين أكثر من المكيين . إلا إذا كان ذلك مرتبطاً ببقاء آثار سلطة الام في المدينة .

ومهما كانت قيمة هذه الاستنتاجات ، فهناك أمر ثابت وهو شدة الانقسام في المدينة . ولهذا فإن فقدان الوحدة ، وما يسببه من عدم الاستقرار ، كان يعني أن الموضوع الذي سبب المعارضة في مكة - وهو وضع محمد كني وتناجه السياسية - كان على العكس أفضل ما يعمل لبعت بعض الأمل في الأمن في نفوس أهالي مكة .

ونجد الإشارة إلى ذلك في الآية : « ولكل أمة رسول ، فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون »^(١) .

ولهذا كان باستطاعة نبي ، لا تقوم سلطته على العصية القبلية بل على الدين ، أن يكون فوق الجماعات المتنازعة ويؤدي دور الحكم .

تتحدث المصادر عن الانصار وكيف كانوا يتمثلون محمداً على أنه كالمسيح الذي ينتظره اليهود فيسرعون إلى إقامة علاقات طيبة معه^(٢) .

وإذا كانت تلك القصة صحيحة فلأن فكرة المسيح قد ساعدت على تعريف الانصار بفكرة جماعة يكون مركز تجمعها شخصية موهوبة بصفات خاصة ذات طابع ديني .

(١) سورة ٤٧: ١٠

(٢) ابن هشام ٢٨٦ ، طبري ١٢١٠

وهكذا كان للانصار أسباب مادية متينة تحملهم على قبول محمد كني . وكان لهذه الأسباب أهميتها ، غير ان الاضطراب في يثرب ، كان له سبب ديني أيضاً .

يقوم مغزى الحياة ، في نظريات البدو ، السني كان يشاركون فيه الاوس والخزرج ، على الشرف ومآثر القبيلة وتكتمل مثل هذه النظرية بصورة أفضل ، في مجتمعات وثيقة الصلة صغيرة . ولا يمكن ان تشمل جماعة واسعة كالانصار في مجموعهم . حيث لم يتصل معظمهم أي اتصال بالاجانب .

ولا تقوي حياة البادية العصبية إلا في فئات صغيرة . أما في يثرب فقد كان قليل من الناس يفخرون بالحرب الدائرة فيها .

ويبدو أن عبد الله بن أبي قد حاول الوقوف على الحياد في معركة بعاث ، ولم يشترك بالقتال^(١) على كل حال . وربما دل هذا الموقف على « قرف » من هذه المعارك المستمرة . وقد حمل الاسلام^(٢) دواء هذه المشكلة الدينية إذا جاز القول . لأن عقيدته عن اليوم الاخير تتضمن أن مغزى الحياة يقوم على قيمة السلوك الفردي . ويمكن هذه النظرية أن تصبح أساس مجتمع واسع ، لأن ربح البعض لا يعني خسارة الآخرين في رأيها . ولقد أدرك الانصار هذه النتائج حين قبلوا معتقدات الاسلام . وربما اعتنق معظمهم الاسلام لأنهم كانوا يؤمنون بصحة العقيدة

(٧) ابن هشام ٢١٦ . طبري ١٢١٠

ولأنهم كانوا يعتقدون خاصة بأن الله قد كلف محمداً برسالته إلى العرب .

ب — بيعة العقبة ،

تروي الاخبار بأن اثنين من الانصار ، وقد قتلا قبل يوم بعث ، توفيا مسلمين . أما أول من اعتنق الاسلام ، فهم ستة رجال من الخزرج جاءوا إلى محمد نحو سنة ٦٢٠ م ، وقد عاد خمسة منهم السنة التالية في موسم الحج واصطحبوا معهم سبعة آخرين ومن بينهم اثنان من الأوس . وقد اشتهر عن هؤلاء انهم اقسموا بتجنب عدد من الخطايا وإطاعة محمد ويعرف هذا القسم ببيعة النساء^(١) . وقد أرسل محمد معهم مصعب بن عمير ، وهو رفيق مخلص متضلع بالقرآن . وقد أسلم في السنة التالية عدد من مختلف العائلات في المدينة ، ما عدا قسم من عائلة من الأوس تعرف بأوس مناة ، أو أوس الله . وقد جاء في سنة ٦٢٢ م جماعة من المسلمين إلى مكة ، وعددهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان ، واجتمعوا سراً بمحمد في ليلة من الليالي في العقبة ، ولم يتعهدوا بإطاعته فقط بل بالقتال من أجله « بيعة الحرب » . وكان العباس ، عم محمد ، حاضراً ليرى أن مسؤولية هاشم نحو محمد يدعمها الأوس والخزرج . وطلب محمد أن يعين اثنا عشر نقيباً فعينوا . وقد سمع القرشيون بأخبار المفاوضات التي بدت لهم عدائية فسألوا بعض مشركي المدينة عنها ،

(١) بيل : محمد ١٨٦ ، رقم ١٤٧

فاجاب هؤلاء أن الشائعة لا أساس لها ، فآخذ محمد يشجع أتباعه بالسفر إلى المدينة . ويقال ان أبا مسلم سافر إليها قبل بيعة العقبة ، فكان عددهم سبعين رجلا ومن بينهم محمد ، هذه الهجرة أو هجرة الرسول . وقد اختير اليوم الأول الذي بدأت فيه الهجرة ، ١٦ تموز سنة ٦٢٢ م ، ليكون بداية التاريخ الإسلامي ^(١) .

ويمكن أن تقارن هذه الرواية التقليدية برواية قديمة للحوادث على لسان عروة بن الزبير ، وقد حفظها الطبري :

حدثنا هشام بن عروة عن عروة انه قال : لما رجع من أرض الحبشة من رجع منها ممن كان هاجر اليها مثل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ، جعل أهل الإسلام يزدادون ويكثرون ، وانه أسلم من الأنصار بالمدينة ناس كثير ، وفشا بالمدينة الإسلام ، فطفق أهل المدينة يأتون رسول الله (صلعم) بمكة ، فلما رأت ذلك قريش ، تذرمت على أن يفتنوم ويشتدوا عليهم ، فآخذوم وحرصوا على أن يفتنوم ، فأصابهم جهد شديد ، وكانت الفتنة الآخرة ، وكانت فتنتين : فتنة أخرجت من خرج منهم إلى أرض الحبشة ، حين أمرهم بها ، وأذن لهم في الخروج إليها ، وفتنة لما رجعوا ورأوا من يأتهم من أهل المدينة ، ثم انه جاء رسول الله (صلعم) من المدينة سبعون نقيبا ، رؤوس الذين أسلموا ، فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة وأعطوه عهودهم ، على ائامتك وأنت منا ، وعلى أنه جاء من أصحابك أو جئتنا ، فإذا منعك مما نمنع منه أنفسنا . فاشتدت عليهم •

(١) الطبري ١٢٠٧-٣٢ ، ابن هشام ٢٨٦-٣٢٥

قريش عند ذلك فأمر رسول الله (صلم) أصحابه بالخروج إلى المدينة ، وهي الفتنة الآخرة التي أخرج فيها رسول الله (صلم) أصحابه وخرج وهي التي أنزل الله عز وجل فيها : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » .

ويهمنا أن نذكر بصدد هذه الرواية عن عروة أنه كان ينتمي لعائلة الزبير المعادية حينئذ لعائلة أمية ، وأن روايته العائلية تسمى للمبالغة في الاضطهاد ، وتأثيره على مجرى الحوادث ، اعتقاداً على أن قبيلة أمية كانت إلى جانب المعارضة لمحمد .

لا يجب إذن الوثوق بحجج عروة . ذلك لأن الآية القرآنية المذكورة ترجع إلى زمن لاحق في الفترة المدنية ^(١) ، ولم تستخدم في الأصل كشاهد كما يريد عروة .

ويمكن لغياب أي ذكر خاص للقائين المنفصلين في العقبة ، في رواية عروة ، أن يؤكد الرأي الذي قال به بعض العلماء الغربيين ، بأنه لم يحدث سوى لقاء واحد . والسبب الأول الذي يعتمد عليه هذا الرأي هو أن البيعة في اللقاء الأول ، وهي بيعة النساء ، تعتمد على مقطع من القرآن تزل فيما بعد ^(٢) .

ولكن ، حتى لو افترضنا أن هذا المقطع هو أصل البيعة في الرواية المشهورة ، فإن ذلك لا يعني أنه لم يحدث لقاء قط . ومن الواضح ، على

(١) بل ، تفسير القرآن

(٢) جيل : محمد ١٨٦ ، قرآن ١٢ ، ٦٠

العكس ، انه حدثت مفاوضات طويلة ودقيقة بين محمد والمدنيين . ولم يكن إرسال مصعب إلى المدينة ، لمجرد تعليم المسلمين الجدد ، بل لوضع تقرير عن الحالة . نستطيع إذن قبول الخطوط الكبرى للرواية التقليدية . كانت الاتصالات الاولى مع الحزج ، ثم ألح محمد على لقاء جماعة أكثر تمثيلا ، لأنه لا يستطيع أن يثق بإحدى القبيلتين العدوتين دون الأخرى . ومهما كانت التفاصيل الدقيقة ، فقد تم في هذا اللقاء بين محمد والمدنيين ، عقد اتفاق مؤقت ، يتضمن اعترافاً بمحمد كني .

أما فيما يتعلق باللقاء الثاني ، وهو اللقاء الرئيسي في العقبة ، فهناك تفاصيل تحملنا على التساؤل ، ولكن يجب قبوله على الإجمال . ويجب رفض الحادث الذي وقع للعباس على انه اختراع لاحق لإخفاء المعاملة المشينة التي لحقت بمحمد على يد بني هاشم في ذلك الوقت . كان محمد عند عودته من الطائف في حاية سيد قبيلة نوفل . أما القول بصحة الحادث لأن العباس يتكلم فيه ككافر فلا أساس له .

فقد كان الشريك في نظر المعارضين (في نهاية القرن الاول الاسلامي) أقل من العار . أما الرواية المنسوبة لوهب به منبه ، والتي حفظت على ورق البردي ^(١) ، فهي تميل إلى تأكيد الرأي الذي تقدمنا به سابقاً . يمدح العباس محمداً في هذه الرواية . ثم ياذن محمد لأحد المدنيين بالرد على العباس ومؤاخذته مظهرأ له أنهم يحسنون الظن بمحمد أكثر منه ، ونشعر بأننا أمام رد على دعاية العباسيين . والافتراض الذي يبعث على الرضى

(١) ج ، ميلاميد « لقاء العقبة » في « العالم الشرقي » ١٩٣٤-١٩٣٥ ص ١٧-١٨ .

هو أن زيارة العباس للعقبة اختراع محض استخدمته الدعاية العباسية .
وتعترضنا بعض الصعوبات بصدد موضوع لقاء الاثني عشر تقياً
لأنه يبدو أنهم لم يقوموا قط بأي دور . وقد شك بعض الكتاب الغربيين
في أن يكونوا قد ادخلوا في القصة ، ليصبح محمد شبيهاً لموسى وعيسى .
ويتعهد أحد المدينين ، في رواية وهب ، إلى محمد « بالفاظ تشبه الالفاظ
التي تعهد بها نقيباً قبيلة إسرائيل لموسى » وآخر « بنفس الالفاظ التي
استعملها الحواريون لعيسى بن مريم »^(١) .

وتدل القصة التي تروي كيف أصبح محمد تقياً عن بني النجار بعد
وفاة ممثلهم ، على أن الشك لا أساس له ، وأنه لم يحدث أي تغيير في هذه
الشواهد الكبرى . والاقرب هو أن النقباء هم عنصر التنظيم البدائي
للأمة الجديدة في المدينة النبي ما عثم أن انهار .

أما فيما يتعلق ، من ناحية ثانية ، باللقاء وبيعة السلاح التي حدثت
فيه ، فيجب قبول هذه المسألة ، وإن كنا غير واثقين من الصورة التي
جرى فيها ذلك . ولقد وافق أهل المدينة على استقبال المهاجرين القادمين
من مكة . أما الشيء الغامض فهو كيف انتهى أهل المدينة إلى معاداة
القرشيين . لا شك أنهم كانوا يخشون قوة مكة المتزايدة ، وبدأ لهم أن
إعلان قریش أن محمداً شخص غير مرغوب فيه ، ضمان بأنه لن يعمل
على امتداد هذا النفوذ ، ولكن أليس تحدياً لأهالي مكة استقبال محمد ،
والاحتفاظ له بمكانة سامية ؟ الجواب على هذا السؤال مرتبط بالجواب

(١) ميلاميد ، المرجع المذكور ص ٤

على الاسئلة الاخرى . ما هي خطة محمد لاصحابه بعد مجيئهم إلى المدينة ؟ ماذا سيفعل لإعاشتهم ؟ لم يكن هدفه أن يجعل منهم ضيوفاً مستمرين على أهالي المدينة ، ولم يفكر في أن يجعلهم مزارعين . فهم لا يستطيعون كسب معاشهم إلا كتجار ، وذلك بارسال القوافل ، أو بغزو القوافل الملكية . ولن يعم الافتراض الاول ان يثير نشاطاً معادياً من جانب القرشيين ، وقد تنبأ محمد بذلك .

لقد أدرك محمد باختصار ، ان هذه الهجرة إلى المدينة ، ستؤدي عاجلاً أم آجلاً إلى نضال مكشوف مع المكيين ، وإلى أي مدى أخبر المدنيين بذلك وبأية صورة ؟ وإلى أي مدى أدركوا ذلك ؟ ويبدو أنهم أدركوا ذلك أكثر مما تشير إليه المصادر .

ادعى كاتباتي ان سكان المدينة رضوا بمحمد ككاهن أعلى فقط لأنهم كانوا بحاجة إلى الاستقرار الداخلي في المدينة ، وليس لأنهم يقبلون تعاليم القرآن بأكملها . وبعضهم فقط كانوا مسلمين حقاً . وتقوي هذه الفكرة العوامل المادية (كما يفعل ابن اسحق) ، وتقلل ، بدون شك ، من شأن العوامل الدينية والفكرية ولا تتعارض هذه العوامل ، بل يتم كل منها الآخر . ونستطيع القول بأن الانقسام الاساسي السائد في المدينة ، كان بين من يريدون محي محمد اليها والذين لا يريدون ، ومن الممكن ايضاً أن يكون محمد ، نوعاً ما ، حاملاً للأفكار اليهودية المسيحية في القرآن ، بالفاظ عربية جاهلية ولهذا أساء فهمها ، كما يقول كاتباتي ، ولكن المدنيين الذين كانوا يدافعون عن محمد كانوا يهتمون بمبادئ

الإسلام الأساسية ويؤمنون بها . فالله خالق الكون وسيد العالم ، وهو الحكم في اليوم الأخير ، ومحمد حامل رسالة الله إلى العرب . وكان المسلمون يقيمون مجتمعاً جديداً في المدينة ، وكان هذا المجتمع يتطلب أساساً فكرياً واضحاً ومجديداً . ومن الممكن أن يكون القليل من المسلمين في المدينة يدفعه حماس ديني قوي ، ولكنهم كانوا جميعاً مؤمنين بالروابط الدينية ليشاركوا في بناء مجتمع يقوم على هذه الروابط بدلا من روابط النسب .

٥ - الهجرة

ما كاد أهل المدينة يتعهدون بنصرة محمد حتى هب لتنفيذ خططه . ظلت البيعة سرا ، وكان عليه أن يهيء عناصر النجاح قبل أن يقوم بعمل مكشوف يكشف لأعدائه سر مخططاته . فامر أتباعه في مكة ، بترك البلدة والتوجه إلى المدينة . وتوضح رواية ابن اسحق ^(١) أن ما دفعه ، هو وأصحابه ، للقيام بذلك ترقب مستقبل أفضل في المدينة . ولهذا كانت فكرة عروقة القائلة بأنهم هاجروا هرباً من الاضطهاد خاطئة ، إذ لا تشير كتب التاريخ إلى أي أثر لظهور موجة جديدة من الاضطهاد قبل الهجرة إلى المدينة باستثناء حادثة أبي سلمة ^(٢) ، والشتائم التي وجهت لأبي بكر ومحمد نفسه . ولا شك أنه حدثت بعض الاضطهادات

(١) ابن هشام ٣١٤ ، ٦

(٢) ابن هشام ٣١٤

وقامت المعارضة الشديدة ، بعد أن أدرك زعماء مكة ، ما يقوم به محمد . ولنا أن نفترض ، في مثل هذه الظروف ، أن الكلمات التي قالها محمد في هذا الوقت ، كانت تقوم على الحض والاقتناع وليس على الجبر . ولم يترك بعض المسلمين مكة ، كنعم النهم ، وهو مسلم كبير ، ولم يتهموا مع ذلك بالارتداد عن الدين ^(١) . وقد هاجر سبعون رجلاً إلى المدينة خلال هذه الموجة الأولى ، هاجروا جماعات صغيرة ووصلوا جميعاً سالمين . واستعد مسلمو المدينة لإسكان المهاجرين .

بقي علي وأبو بكر فقط مع محمد . والأبواب التي حلت محمداً على انتظار وصول أتباعه سالمين ، هي ولا شك أننا نؤكد من أن المترددين لن يتخلوا عن المحاولة ، وأن يطمئن إلى أنه يستطيع الاعتماد على وضع مستقل وقوي عند وصوله إلى المدينة ، دون أن ينتظر تأييد مسلمي المدينة فقط ^(٢) .

وقد سمع زعماء قريش بإيحاءك ، ف عقدوا اجتماعاً اتفقوا فيه على مخطط وضعه أبو جهل ، وهو أن تقوم جماعة من الشبان ، من كل قبيلة شاب ، بمهاجمة محمد بالسيوف ، وهكذا يضيع دمه بين القبائل ، فلا يستطيع أحد الثار له ^(٣) .

ومن المهم أن نشير إلى أن قبيلة نوفل كان يمثلها في الاجتماع طعيمة بن عدي ، وجبير بن مطعم ، وهما أخ وابن الرجل الذي كان قد حو

(٣) ابن هشام ٣٢٣

(١) كاتاني حوليات ص ٣٦٤

(٢) نفس المرجع ص ٣٦٥

محمدًا . ولا نعلم ما إذا كان قد مات أو أبعد عن الاجتماع . والقبائل الأخرى التي يذكر ممثلوها هي : عبد شمس ، عبد الدار ، أسد ، غزوم ، سهم ، جمع ، وهي تكون الفئة ب ، وج من القائمة (ص ٢٧) .

وليس هناك من داعٍ للشك بأن هذا الاجتماع قد عقد ، وأن الحاضرين أدركوا أن محمدًا عيى مشاريع معادية لهم ، كما يقول ابن اسحق . وتوضح الحوادث التي وقعت فيما بعد ، بأن النية لم تنعقد على قتل محمد . لأن الاتفاق على ذلك لن يكون بالإجماع ، كما تؤكد المصادر . ولربما كان قرب وقوع الخطر هو الذي عجل برحيل محمد . ومن الصعب التأكد من طبيعة الخطر الذي كان يتهدد محمدًا وأتباعه ، فلقد أضيفت أشياء كثيرة على قصة الهجرة لتجميلها ، حتى أن المصادر الأولى نفسها لم تخل من الإضافات ، ولا يستبعد أن يكون محمد قد رجم في مكة ذاتها بعد الاجتماع ، ولكن إذا اعتمدنا للحكم على أفعال محمد تبين لنا أن الخطر الأكبر كان يكن في الطريق . ولا شك أن هناك حدودًا يعتبر بعدها خارج نطاق حماية المسؤولين عن حمايته في مكة ، وليس داخل نطاق المسؤولين عنه في المدينة . ولهذا يمكن أن يقتل خلال هذه المسافة دون أن يعتبر موته اغتيالًا ، وكان رفيقه أبو بكر في نفس الحالة ، إذ تخلت عنه قبيلته أيضًا ^(١) .

يقول ابن اسحق بأن محمدًا ، حين أدرك أنه يجب مغادرة مكة ، طلب إلى علي أن ينام في سريره ليوهم المكين بأنه نائم فيه ، ثم اختفى

(١) ابن هشام ٢٤٥

بصحبة أبي بكر واتجه سراً نحو مغارة قريبة تقع إلى الجنوب من مكة . واختفى فيها يوماً أو يومين ، حتى جاء ابن أبي بكر ، وأخبرها بأن البحث عنها قد توقف . فرحلا راكبين على بعيرين ، يصحبها عبد طليق لأبي بكر ، هو عامر بن فهيرة ، ورائد من قبيلة الدؤيل بن بكر اسمه عبد الله بن الأرقط . وقد سلكوا ، في المرحلة الاولى من السفر ، طرقاً غير مطروقة ، حتى إذا ابتعدوا عن مكة ، عادوا إلى سلوك الطريق العادية . فوصلوا سالمين إلى قبايع على حدود واحة المدينة ، في الثاني عشر من ربيع الاول (٢٤ أيلول سنة ٦٢٢ م) .

يؤكد قصة الغار آية من آيات القرآن المدنية (٩/٤٠) « إن تنصروه فقد نصره الله ، إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين ، إذ هما في الغار ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن ، إن الله معنا » .

وهناك آية أخرى (٨/٣٠) يمكن أن تتعلق باجتماع قريش ، ولكن ليس ذلك أكيداً تماماً « وإذ يكره بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين » .

تبدأ بوصول محمد إلى قبايع المرحلة الثانية في رسالته وهي المرحلة المدنية .

٦- المنجزات في مكة

كان أكبر الانجازات في الفترة المكية من حياة محمد تأسيس ديانة جديدة عرفت فيما بعد بالاسلام ، ونستطيع القول بأن الاسلام قد تحول

في خطوطه الكبرى عند الهجرة ، ولكن معظم مؤسساته ، كان لا يزال في مرحلة بدائية . فلم يتم بعد تحديد الصلوات ولا العبادة ، وإن كانت قد وضعت الاسس لذلك . ويبدو، من ناحية ثانية ، ان الصلوات في الليل كانت شائعة جداً . ولم تظهر ظهوراً كاملاً أركان الاسلام الاخرى : الصيام ، الزكاة ، الشهادة ، والحج . ومع ذلك كانت كل الافكار الرئيسية : الله ، اليوم الاخير ، الجنة والنار ، إرسال الانبياء ، واضحة تماماً .

تساءل بعض العلماء حول صحة إيمان معظم الذين دخلوا الاسلام ، ومالوا إلى القول بأن الناس ، في معظم الحالات ، كانت تدفعهم الاسباب المادية . وهذه مسألة آمن شيء فيها عدم المغالاة في التأكيد لأن الأفكار الإسلامية تختلف كثيراً عن الأفكار الغربية . ربما كان صحيحاً أن الدخول في الاسلام كان قليلاً ، وكذلك التقوى الحقيقية ، حسب المعنى الذي يفهمه الغرب من التقوى . وذلك لأن الأفكار الغربية لا تنطبق تماماً على مظاهر الدين في الشرق الأدنى . فقد كان اعتناق الاسلام والتقوى صحيحين في نظر معطيات الشرق الأدنى . كانت الشهادة أمام الناس لها معنى في نظر العربي آنذاك أكثر من المعنى الذي يراه غربي اليوم . والاسباب المادية لا تنفي الاسباب الدينية بل الاثنان متكاملان . والقول الحق هو أن الافكار الدينية يجب أن تكون ضرورية ، لتجعل الناس يدركون الوضع العام الذي يعيشون فيه ، والاهداف التي يسعون وراءها . وللدين في نظر التفكير الديني مظاهره

السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

هذا هو الحال في الشرق الأدنى ، وهو مع ذلك ، ظاهرة غريبة في نظر الغربيين . ولكن لا يجب أن يعمينا ذلك عن إدراك ، ان الجانب الديني في الحركة التي تزعمها محمد كان دائماً صحيحاً وثيق الصلة بالجوانب الأخرى .

ولما كانت هذه الديانة الجديدة ، تتفق مع حاجات المجتمعات الحضرية في غربي شبه الجزيرة ، فقد حملت تغييراً كبيراً في المجتمع . ولم تعد الأفكار البدوية ، سواء في مكة أو المدينة ، رغم صلاحيتها لحياة الصحراء ، ترضي المجتمعات الحضرية . وربما كان العيب الأكبر في مكة النزعة الفردية الإثنية ، وفي المدينة الحاجة لحكم تزيه .

وكان صنيع الإسلام الأكبر انه غير الاخلاق البدوية لتوافق ظروف الحياة الحضرية ، وكان مفتاح هذا التغير مبدأ جديداً لتنظيم المجتمع . كانت الرابطة الاجتماعية ، حتى ذلك الوقت ، رابطة الدم . وقد أخذت هذه الرابطة تضعف في معظم المجتمعات الكبيرة ، فلم يمنع الاوس والخزرج من النزاع انقسامهم لجد مشترك ، والولاء للجماعة ، لم يعد سوى سنة غير كافية ، كلما ازدادت النزعة الفردية .

وليس من السهل صياغة المبدأ الجديد بدقة ، ومفهوم النبي على أنه مركز تجمع الجماعة هو أصل هذا المبدأ ، ويمكن الوحدة الاجتماعية الجديدة أن تحتوي على حركات عديدة متحدة بعضها مع البعض الآخر (سواء كانت تربطها روابط القرابة أم لا) . ويشد من اتحادهم ان

رسولا أرسل إليهم جميعاً. ولهذا كان واجب افراد الأمة المشترك أن يطيعوا أوامر الله التي نزل بها الوحي على النبي .

وهكذا يوجد مبدأ تضامن وسلطة عليا ، فوق الفئات المتعادية ألا وهي سلطة النبي ، أو ربما جاز القول ، سلطة كلام الله . ويبدو التقدم في النظرية الجديدة في القرآن باستعمال كلمة « أمة » في المقاطع الأخيرة ، ويتردد ذكر هذه الكلمة في الاشارات إلى اليوم الأخير حين تأتي كل أمة أمام القاضي كوحدة منفصلة وإن كان هذا لا يمنع ان يثاب الفرد او يعاقب حسب أعماله . ويمكن لأعضاء الامة أن لا يؤمنوا بنبيهم . (٢٧/٨٥) .

بينما تدل كلمة « قوم » على جماعة متحدة بروابط القرابة فقط . ويجب الإشارة إلى استعمال « أمة » كلفظ رسمي في دستور المدينة ،^(١) ، « المسلمون من قريش ويثرب ... امة واحدة » .

ولم يكتمل غو هذه النظريات إلا بعد مضي فترة من الزمن على الهجرة ، ولكنها كانت تعمل حين بدا محمد مفاوضاته مع اهل المدينة . ان يفكر محمد بنظرية أساساً لحركة الفتح العربي الكبير دليل على اتساع إدراكه لحاجات عصره وعظمة الانجازات التي قام بها خلال الفترة التي قضاها في مكة .

(١) ابن هشام ٢٤١

ملحق (أ)

الأحابيش

لا تؤيد المصادر وجهة النظر التي عرضها لامنس في مقالته :
« الأحابيش والتنظيم العسكري في مكة في عصر الهجرة »^(١) ويدعي
لامنس ان المكين المعارضين لمحمد كانوا قد فقدوا فضائلهم الحرية ،
وانهم كانوا يعتمدون ، في الشؤون العسكرية ، على قوة « الأحابيش »
المؤلفة من أحباش وغيرهم من العبيد السود ، يضاف اليهم نواة من
البدو غير النظاميين لم يكونوا سوى قطاع طرق .

هناك شيء من الصحة ، فيما يقوله لامنس ، وهو محق ، لاسيما في
في قوله إن الاحابيش لم يكونوا مجرد « محالفين » كما يدعي فلهوزن .
ولكنه للأسف يتجاوز الأدلة كثيراً في ناحية أخرى . إذ ان
طريقته العابثة في معالجة المصادر ليست طريقة علمية ، فهو يرفض هذا
الرأي ويقبل الآخر ، حسب أفكاره الخاصة ومعتقداته ، دون أن يعا

(١) شبه الجزيرة العربية ص ٢٣٧ - ٩٤ ، في الاصل الجريدة الاسبوعية ، ١٩١٦ .

بالموضوعية . ففي الجملة « الاحاييش وعبيد أهل مكة » نجد ان «الواو» تفسيرية تشير إلى أن الاحاييش من ضمن العبيد ، بينما نجد في الجملة : « الاحاييش ومن أطاعهم (أي القرشيين) من قبائل كنانة وأهل تهامة » ان «الواو» تدل على تمييز تام . ولكن لماذا يفعل لامنس ذلك ؟ يبدو أنه يؤكد حقيقة النظرية التي يحاول التدليل عليها .

من المفيد ، كي نصل إلى وجهة نظر متوازنة ، أن ننظر أولاً إلى المقاطع المتعلقة بالاحاييش عند ابن هشام والواقدي والطبري .

أ - يقول ابن هشام بأنه يروى ، بصدد رحيل أبي بكر عن مكة وطلبه حماية ابن الدغنة (أو الدغينة) ، ان ابن الدغنة ، وهو من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة ، كان حينئذ « سيد الاحاييش » ... وان الاحاييش هم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة ، والحن بن خزيمة بن مدركة وبنو المصطلق من خزاعة ^(١) ، وان اسم الاحاييش مشتق من أنهم تحالفوا في وادٍ يسمى الاحباش ^(٢) .

ب - كما يقول ابن هشام « فاجتمعت قريش لحرب رسول الله حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب ، واصحاب العير باحاييشها ، ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة » ^(٣) .

ونجد في الواقدي (ص ١٩٩) « ومن تبعنا من بين الاحاييش » كما يذكر (ص ٢٠١) ان إحدى الرايات الثلاث كانت عند الاحاييش يحملها

(١) ابن هشام ٢٤٥ (٢) ابن هشام ٢٤٦

(٣) ابن هشام ٥٥٦ ، مطبوع ١٣٨٤

أحد رجالهم . كل ذلك بصدد معركة أحد .

ج - ويقول ابن هشام إنه حين بدأت معركة أحد ، كان أول من خرج للعدو أبو عامر مع الاحابيش وعبيد أهل مكة ^(١) .

د - وكذلك يقول انه في نهاية معركة أحد أخذ الحليس بن زياد وكان 'بيد الاحابيش' على أبي سفيان انه شوه جثة حمزة فاعترف أبو سفيان بخطاه ^(٢) .

هـ - ويرد ذكر الاحابيش في قصيدة لحسان بن ثابت عن معركة أحد وفي قصيدة أخرى لكعب بن مالك .

و - كما يقول ابن هشام ان القرشيين في معركة الخندق تقدموا بعشرة آلاف رجل من احابيشهم ومن تبعهم من بني كنانة وأهل تهامة ^(٣) .

ز - وأنه في الحديبية كان الحليس بن علقمة (أو ابن زبان) 'سيد الاحابيش' وكان من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة . وانه أرسل إلى محمد فتأثر بنو ايا المسلمين وهدد بالانضمام إلى محمد مع الاحابيش إذا لم يسمح لهم المكيون بالحج ^(٤) .

ح - ويقول الاخضر بن لث الدؤيلي في قصيدة يسخر فيها من بني كعب (من خزاعة) انه لا فائدة منهم بعد رحيل الاحابيش ^(٥) .

(٢) ابن هشام ٥٨٢

(١) ابن هشام ٥٦١

(٤) « « ٦٤٣ ، طبري ١٥٣٨ ، الواندي

(٣) « « ٦٧٣

٢٥٢ وما يليها .

(٥) « « ٨٠٤

ط - كما يقول الطبري ان الاحابيش في مكة ، عند سقوطها ، كانوا من بين الذين قاوموا المسلمين ^(١) .

ويمكن أن نضيف لهذه المراجع المراجع التالية المتعلقة بالحوادث السابقة على الهجرة .

ي - يقول ابن سعد ، بعد الحادث الذي أدى إلى اندلاع حرب الفجار ، ان القرشين وغيرهم من كنانة ، وأسد بن خزيمه ، ومن انضم اليهم من الاحابيش من قبيلة الحارث بن عبد مناة بن كنانة وعدل والقاره ، ودش والمصطلق من خزاعة ، التي كانت تستعد بهدوء للقتال ^(٢) .

ق - ونجد عند الازرقى انه قبل حربي الفجار ، كان حرب بن امية سيد قريش في حربها ضد بني بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وان الاحابيش كانوا مع بني بكر ، وانهم تحالفوا على جبل يسمى الحبشي ضد قريش ولذلك سمو بالاحابيش ^(٣) .

يمكن أن نستخلص من وجهة النظر العامة القائمة على المراجع التي اعتمدتها - وهي وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر لامنس - النتائج التالية التي تتمتع بقدر من الثقة :

١ - لا شيء يسمح بالقول بأن الاحابيش ليسوا عرباً ، بل هناك أشياء كثيرة تحمل على الاعتقاد بأنهم عرب ، ولا سيما المقطع (ط) . وتفقد حجة لامنس وزنها ، إذا ما فحصنا أصل الكلمة . وإذا كان يمكن

(١) طبري ١٦٣٥ (١) ابن سعد ج ١ ، ٨١١ ، ٨ - ١١

(٢) الازرقى ، ذكره وست في « مكة » ج ١ ص ١٤١ ، ٧١ .

اعتبارها مشتقة من « حبش » (حبشيين) فليس ذلك هو المعنى الممكن الوحيد ، إذ يمكن أن تكون إلى جانب الاسم المشتق الذي ذكره ابن هشام ، جمع « احبوش » او « احبوشة » وتعني « جماعة من حزب من الرجال وليس من قبيلة » (لاين) حتى ولو كانت مشتقة من « حبش » فلا يبرهن ذلك على أن هؤلاء الرجال كانوا عبيداً . إذ يمكن أن يكونوا عرباً أتحاحاً من ناحية الاب ، مولدين من ناحية الام ، سحتهم سمراء . ولا يوجد أي سبب قاطع يسمح بالقول ، بأن الاحابيش كانوا عبيداً من الحبشة . بل هناك أسباب كثيرة تحمل على رفض مثل هذا الرأي .

٢ - يبدو ان الاحابيش كانوا منظّمين ضمن قبيلة . لأن كلمة « سيد » هي اللقب المستعمل لتسمية زعيم القبيلة ^(١) .

بينما هناك بعض التعابير المستعملة توحى ، مع ذلك ، بأنهم لم يؤلفوا قبيلة أو مجموعة من القبائل كما في جملة « أحابيشهم » ^(٢) (القرشيين) بل هي تتفق مع المعنى الذي يذكره لاين لـ « احبوش » . فإذا كان الامر كذلك يمكن أن يكون الاحابيش عبارة عن أناس بلا نسب ، وقد أصبحوا حلفاء القبائل المذكورة في المقطع (أ) . ومن الصعب أن يكونوا حلفاء القرشيين ، الذين كانوا يحاربون إلى جانب العائلات التي ينتمون إليها .

وكان من بين هؤلاء الحلفاء شخصيات لها مكانتها في مكة ، كالاخنس

(١) لامنس ، مهد الاسلام ، ٢٠٨

(٢) راجع الواقدي ، ٢٢٥ ، حيث نجد اشارة الى احابيش سفيان الغزلي .

بن شريق الذي طلب محمد حمايته ، ويمكن أن تعني جملة « بلا نسب »^(١) إذا صحت ، « من أصل وضع » .

غير ان ظهورهم لأول مرة إلى جانب المعسكر المعارض للقرشيين ميل إلى التاكيد بانهم كانوا جماعة ضعيفة يؤلفون شبه قبيلة في ضواحي مكة .

٣ - يمكن أن تشير أعمال ابن الدغنة إلى أنه كان يتمتع بمكانة خاصة في مكة . ولكن مكانته هذه الخاصة مبالغ فيها لانه لم يكن مستعداً للوقوف ضد « القرشيين » . ويبدو الحليس في القطعين (د) و (ز) سيداً مستقلاً يعامل القرشيين معاملة الند ، ويتضح مثل هذا الموقف إذا كان وضع الاحايش من قريش كوضع بني بكر بن عبد مناة .
٤ - كان للمكيين ولا شك عدد كبير من العبيد السود وكانوا يستخدمونهم في القتال .

ويبدو ان بعضهم حارب إلى جانب أسيادهم ولكن المقطع (ج) يوحي بانهم في أحد كانوا جماعة منفصلين ، مميزين عن الاحايش . وكان العبيد يعيشون في مكة بينما يبدو أن الاحايش كانوا يعيشون على مسيرة يومين من مكة (مقطع أ) .

٥ - يجب النظر في إمكانية حدوث خلط في بعض المقاطع بين معاني « الحبشيين » ، « اناس بلا نسب » و « الاحباش » ومشتقات « الاحايش » هي مجرد فرضيات قالها رواة لاحقون .

(٣) راجع مقطع « ٥ »

٦ - ومهما كان الحال ... ورغم السر الذي لا يزال يحيط بهم - فإنهم لم يقوموا بالدور الخطير في المعارك المشار إليها . وإن كان عددهم قد زاد من الصعوبات التي واجهت المسلمين . وافترض لامنس الشرير بأن قوة مكة كانت تعتمد على جيش من العبيد السود لا أساس له . إذ لم يكن الأمراء التجار هواة المال الحريية بل كانوا يتجنبونها وإن كانوا مستعدين للقيام بالكثير منها عند الضرورة .

ملحق (ب)

التوحيدُ العربي والتأثيرات اليهودية والمسيحية

يقوم سؤال يطرحه غالباً الكتاب منذ جيل أو جيلين على التساؤل عن مدى التأثير اليهودي المسيحي على عهد ، ويحتوي هذا السؤال في الواقع على القول ، بأن العرب الذين كان يتوجه إليهم عهد بتعاليمه ، كانوا لا يعرفون التوحيد .

ولقد أصبح من الواضح ، شيئاً فشيئاً ، إن هذا القول لا يعتمد على أساس متين . إذ أن سور القرآن الأولى تفترض عند الذين أرسلت إليهم معرفة بفكرة كائن علي يعترفون به ، كما تمل صفات أخرى إلى التأكيد على أن الجو الفكري في شبه الجزيرة عامة ، وفي مكة خاصة ، كان مفعماً بالتوحيد^(١) .

وهكذا يقدم لنا د . ج . مرغوليوث في مقالته عن أصول الشعر

(١) راجع نيكسون ، تاريخ العرب الأدنى ص ١٣٩

العربي^(١) بعض الامثلة على وجود الافكار التوحيدية التي تبناها الاسلام فيما بعد ، في الشعر الجاهلي . ولكن التفسير البسيط لهذا الامر هو القول بانتشار التوحيد قبل ظهور القرآن .

ويبدو ان س.س. توري في كتابه «الاساس اليهودي للاسلام» ، رغم قوة النصوص لدعم رأيه ، يعترف ضد رأيه : « إن قرآنه (محمد) العربي ، وهو عمل عبقرى ، وإبداع كبير من رجل عظيم ، يتألف بدون شك من مواد عربية ، فلقد كانت كل فضائل التلاوة القرآنية ومن بينها الكلمات الاجنبية وأسماء الاعلام معروفة في مكة قبل ظهوره على المسرح » .

ربما كان توري يفكر بالالفاظ الدينية المستعملة عند اليهود العرب . ولكن كان يستعملها أيضاً العرب الاقحاح . ومن ثم فان وجود الكلمات يستدعي وجود الافكار ، أو ما سميته بالتوحيد الغامض الذي لا يعبر عن نفسه بطقوس عبادة محدودة ، ولا يدرك الفرق بينه وبين الشرك . وهكذا يدعو الاطلاع الواسع وعدم التميز المؤرخ على المستوى الفقهي إلى أن يكون السؤال الذي يطرح في هذا الميدان هو مدى اتساع التأثيرات اليهودية المسيحية (وربما غيرها) في مكة سنة ٦٠٠ م ، وليس تأثيرها على محمد نفسه او على القرآن . ولن يكون الجواب على هذا السؤال بسيطاً وأكيداً .

(١) جريدة الجمعية الملكية الاسيوية ١٩٢٥ ص ٤١٧-٤٩

(٢) ص ٥٤ ، ٣٣ ، ٨٤ ، ٧١ ، ٧٦ راجع جفري ، الفاظ ص ١٠

ولا يعني وجود التأثير غير المباشر ، استبعاد كل تأثير مباشر . ولما كان من المتفق عليه أن الأفكار التي كانت « في الجو » ، ربما اتصلت بمحمد عن طريق العرب ، فانه يبدو من الأفضل القول ، أننا أمام تأثيرات توحيدية على البيئة المكية . ولسنا بحاجة لأن نفترض التأثير المباشر على يد مخبر موحد إلا حيث ظهر ذلك بديهاً .

والدليل الرئيسي هي الإشارة إلى رجل يعلم بلسان أجنبي في سورة النخل (١٠٥/١٦) . ويلاحظ توري ، الذي يتخذ من ذلك حجة ، أن محمداً لا ينبغي قط أن يكون له « معلم بشري » بل يلح في القول على أن تعليمه ينزل عليه من السماء .

وإذا افترضنا أن محمداً كان يتلقى معلوماته من شخص من الأشخاص فإن ذلك يؤدي بنا إلى ازدياد التشابه مع قصص العهد القديم . وهكذا نجد في الآيات ١٣٥/٣٧ و ١٧١/٢٦ عجوزاً بين أهل لوط ، كما نجد في آيات أخرى زوجه (٥٨/٢٧) ، ٨١/٧ ، ٦١/١٥ ، ٨٣/١٨ ، ٣٢/٢٩ .

ولا يسمح لنا أي شيء في المقطع الأول من المقاطع الأربعة بأدراك العلاقة بين إبراهيم ولوط ، بل هناك بعض المسائل التي تجعلنا نفترض جهل ذلك بينا نجد في المقاطع الثلاثة الأخيرة ذكر علاقته مع إبراهيم . لو لم يكن هناك سوى مثل أو مثلين من هذا النوع لما صعب تفسيرها ولكن هناك عدد كبير منها ، ولا يستطيع الناقد الغربي أن يقاوم الرغبة في الاستنتاج بأن معرفة هذه القصص تترادف باستمرار وان شخصاً كان يخبره بها أو أشخاص على علم بها .

لو أن مسلماً رضي بهذا الإيضاح ، لادعى بأن الله كان يوفق بين لفظ القرآن وبين إدراك محمد وأتباعه ، كما يقبل بأنهم كانوا يتعرفون على القصص من مصدر إنساني ، بينما يوحى الله لهم ، ما يحتويه من تعاليم . غير أن مثل هذه النظرة تصطدم بصعوبة في مثل هذه الآية ٥١/١١ : « تلك من أنباء الغيب ، نوحينا إليك ، ما كنت تعلمها ، أنت ولا قومك من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » .

إذا أردنا أن نقول في نفس الوقت بصدق محمد وازدياد معلوماته عن المصادر الانسانية فإننا نجد أمامنا ثلاث إمكانيات :

١ - نستطيع أن نفترض أن محمداً لم يكن يميز بين القصة والمغزى الذي تتضمنه ، إذ يفهم الثاني بواسطة الوحي ، فكان محمد يعتبر الكل وحيًا .

٢ - ربما وصلت القصص إلى علمه بواسطة التلبيثي .

٣ - ربما كان معنى « نوحى » أعد لفهم تعاليم أو مغزى كذا » .

وربما تقع الحقيقة بين الفرضية الأولى والثالثة . ويروي القرآن القصص دائماً من أجل مغزاها ، وبصورة رمزية لإخراج هذا المغزى . فهي تظهر مثلاً كيف أن أعداء نبي من الأنبياء ، الذين يرفضون رسالته ، سوف يعاقبون في نهاية الأمر ، بينما ينجو المؤمنون من العقاب . وربما كان معنى هذه القصص أن تظهر للعالم العربي المهتم بالإنساب ان الحركة الجديدة لها أصل روحي مشرف . وليس هناك من صعوبة للزعم بأن صيغة هذه القصص ومغزاها وصلت للنبي عن طريق الوحي وليس عن

طريق مخبر .

ولا يمكن للحيرة ، التي تسببها مثل هذه الآية للذين يرغبون في الدفاع عن صدق محمد ، أن تشغلنا عن الأهمية الضئيلة نسبياً لما وصل إليه من طريق هذا الرجل الموحد المفترض . فلقد اهتم محمد والمسلمون لفصص الانبياء الاول لأنهم كانوا يستمدون منها ما يشحذ عزيمتهم ويعزيمهم ، كما أن هذه القصص ، كما أشرنا ، كانت بمثابة مفاخر يجدودهم :

وقد أعلنت ، مع ذلك ، رسالة القرآن الأساسية ، قبل أن يظهر الاهتمام بالانبياء ، ولا تعني الافكار التي يتضمنها انها أفكار مقتبسة . فقد انتشرت في الجو المكي ، وكان لإخراجها يلائم حالة العصر بواسطة الحدى النبوي ، فلم يقل أي يهودي أو مسيحي لحمد إنه نبي . والسؤال الوحيد الذي يجب طرحه فيما يتعلق بالمصادر ، لفهم الإسلام ، هو معرفة الطرق التي تسربت منها الافكار اليهودية المسيحية ، وإلى أي مدى تأقلمت في الحجاز .

ملحق (ج)

الحنفاء

يذكر ابن اسحق أربعة أشخاص عاشوا قبل جيل محمد ، اتفقوا فيما بينهم على هجرة الطقوس الجاهلية والبحث عن «الحنيفية» ، دين ابراهيم . كما يذكر ابن قتيبة من جانبه اسم ستة أشخاص ، يطلق عليهم اسم الحنفاء ، ومن بينهم أمية بن أبي الصلت ، وأبو قيس ابن الاصلت ^(١) . فافائدة هذه الاشارات ؟ هل تعني وجود طائفة من الموحدين في شبه الجزيرة العربية لم يكونوا يهوداً أو مسيحيين ؟ لقد كتب الكثير حول ذلك بعد أن عرض سبرنجر هذه الفكرة . ولن نفكر هنا حتى باختصار مختلف الآراء التي قيلت . ونكتفي بتحديد أهم المسائل فيما يتعلق بسيرة محمد ^(٢) .

يمدنا استعمال كلمة حنيف في القرآن بنقطة للانطلاق متينة . كان الحنفاء هم الذين يتبعون ديانة العرب الاصلية ، فهم ليسوا طائفة ولا فئة

(١) ابن هشام ١٤٣-٩

(٢) معارف ٢٣-٨٠

من الشعب^(١) .

تظهر هذه المسألة في تعليم القرآن منذ وقت مبكر من الفترة المدنية ، في الوقت الذي تازمت فيه العلاقات بين محمد واليهود . فأعلن أن العرب يتمسكون بدين إبراهيم في صفاته ، بينما اليهود والمسيحيون قد عرفوا هذا الدين^(٢) .

ويبدو من الواضح أن جميع الاشارات إلى الخفاء في المصادر الاولى تدل على محاولة للحصول على الوقائع التي يمكن أن تستخدم أمثلة على أقوال القرآن ، وأن ليس أحد من الاشخاص المذكورين أطلق عليه اسم « الحنيف » ولا صرح بأنه يبحث عن الحنيفية .

ونجد عدداً من الامثلة الصحيحة على استعمال كلمة « حنيف » في اللغة العربية قبل محمد (وإن كان ليس من السهل القول أيها الصحيح وأيها الموضوع) يختلف قليلا . والذين درسوا المسألة حديثاً يقولون بأنها مشتقة من « اللهجة النبطية وتعني احد اتباع فرع من ديانتهم السورية العربية المتأثرة بالتعاليم الهلينية »^(٣) .

وليس لقضية الاشتقاق هذه سوى أهمية ثانوية ، حتى ولو كانت هذه الفكرة صائبة فإنها لا تعني أن هذا الاقتباس عن الهلينة قد ساعد

(١) ابن هشام ٤-١٧٨-٢٩٣

(٢) بيل ، مقالة حنيف في دائرة المعارف الاسلامية ، كابتاني ، حوليات ج ١٩ ، ١٨١ ، ١٢٠

ق.أ. فارس و ه.ي. جلدن : تطور معنى كلمة حنيف في القرآن ، في مجلة الجمعية الفلسطينية

الشرقية ٢٩ ، ١٩٣٩ ص ١-١٣

(٣) بل ، المرجع المذكور ص ١٢٤

مساعدة مهمة على إدخال الافكار الموحدة إلى شبه الجزيرة العربية .
وإن كان الأشخاص الأربعة في رواية ابن هشام لا يسمون « حنفاء »
فلقد شعروا تماماً باتجاههم نحو التوحيد . وكان اثنان من الاربعة ينتميان
إلى بني أسد وهما ورقة بن نوفل (ابن عم خديجة) وعثمان بن الحويرث ،
وقد أصبح الآخران مسيحيين ، وإن كان لاعتناق الاخير للمسيحية
أهمية سياسية .

وهناك شخص آخر هو عبيد الله بن جحش ، وكان حليفاً لقبيلة
عبد شمس ، وهو ابن بنت عبد المطلب . وقد أسلم وشارك في الهجرة إلى
الحبشة ، ثم اعتنق هناك المسيحية . والرابع زيد بن عمر من قبيلة عدي ،
ظل موحداً دون أن يمتنع أي دين معين . ونجد تفاصيل أوسع عن هؤلاء
الرجال في «الآغاني» وغيره^(١) . وهكذا حين نستبعد كل ما يمكن أن
يكون اختراعاً لاحقاً ، أو تفسيراً خاطئاً ، يبقى لدينا بعض الوقائع ،
ولكنها لا تستطيع مساعدتنا على إعادة بناء تكوين الحوادث ، فلا
نستطيع التثبت مما إذا كان الأربعة حلفاء . فلو كان ذلك لكان له جانب
سياسي وديني ، ولكن على صلة بالمحاولة التي قام بها عثمان للاستيلاء على
السلطة في مكة . فلقد أدرك كل منهم العوامل غير الدينية ، التي تؤدي إلى
اضطراب العصر وإن كان اهتمامهم بالعامل الديني أكثر .

وهكذا بينما يستمر الغموض يخيم على هؤلاء الاشخاص ، الذين
أطلق عليهم اسم الحنفاء ، فإن ما نعرفه عنهم يكفي لنرى فيهم مثالا

(١) راجع سنوك هرجرنج ص ٢٩ .

آخر على كيفية تسرب التوحيد في البيئة التي كان يعيش فيها محمد، فكان يجتذب اليه العقول المثقفة بين العرب . لم يكن الحنفاء فقط اولئك الذين استجابوا للتوحيد ، بل كان منهم كثيرون بين أصحاب محمد الاول كعثمان بن مظعون وأبي عامر عبد عمر بن صيفي من المدينة الذي أصبح فيما بعد عدواً للدوداء وللحنفاء أهمية في دراسة حياة محمد لانهم دليل على وجود ترعة التوحيد في البيئة العربية .

•

ملحق (د)

تزك

تضعنا كلمة تزكى، وغيرها من مشتقات كلمة « زكا » (عدا زكاة) أمام مشكلة . فقد ترجها أحد العلماء « تطهر » ويضيف إلى ذلك بين هلالين ، أو في أسفل الصفحة ، « بالصدقة »^(١) . ويقول آخر « أن يكون المرء محسناً »^(٢) . ويرد الجذع حوالى ست وعشرين مرة في القرآن ما عدا كلمة زكاة . ومن المفيد أن ننظر في أم هذه الامثلة . ونجد لها أربع مجموعات .

المعنى واضح في المجموعة الاولى (١٦٩/٢ + ٧١/٣ ، ٥٢/٤٢ ، ٥٢/٥٣ +) وكلها أمثلة من صيغة « زكى » المستعملة في معنى « برر » أو « حساب حق » كما تستعمل الكلمة في العهد الجديد . ونجد أن المعنى الصريح أو الضمني في كل مثل من هذه الامثلة هو ما يلي : لا تبرروا

(١) فارس وجلدن ، المرجع المذكور ، ص ١٢

(٢) راجع كاتاني ، المرجع المذكور

نفسكم بأنفسكم ، الله يرر من يشاء . وتتضمن كلها إشارة إلى الحساب
الآخر ، وتتعلق كلها ، ما عدا واحداً منها ، باليهود . وتقد الأفكار
اليهودية الذي يدور حوله هذا الاستعمال للكلمة يشبه النقد الموجود في
العهد الجديد .

وتجد في المجموعة الثانية (١٢٣/٢ ، ١٤٦/٢ ، ١٥٨/٣ ، ٦٢/٢)
التصريح بأن رسولا أرسل « ليزكى » شعباً من الشعوب ، وهي آيات
ترجع إلى أيام المدينة الاولى . والمقطع الاول منها يقصد اليهود وإن كان
يتحدث عن ابراهيم ، والمقاطع الاخرى ترجع إلى محمد .

ولما كان النبي لا يمكنه « التبرير » بالمعنى الذي يرر به الله فإنه
يجب علينا إذا ترجمنا « زكى » بـ « يرر » أن نعني بذلك أن تبرير الله هو
نتيجة بعثة النبي . وكذلك شأن « طهر » ويمكن للكلمة مع ذلك أن
تعطينا معنى أوسع كان تعني « معد للتبرير او التطهير » كما يمكن أن
تعني من ناحية ثانية « أدى الزكاة من أجل » ، وهذا المعنى صالح إذا
لم تكن « زكاة » قد أصبحت لفظاً تقنياً وتتضمن بعض وسائل التطهير .

وهكذا يبدو أن « يزكى » حيث تستعمل بصد رسول فهي تعني « طهر
باقامة الصدقة » . ويختلف معنى الاستعمال المكي (وربما المدني في أول عهده)
« تزكى » و « التزكى » ونجده في المجموعة الثالثة (٧٨/٢٠ ، ٢٥/١٩٢
٧٩/١٨٢ ، ٢/٨٠ ، ٧٥ ، ١٤٢/٨٧ ، ١٨/٩٢) قليلاً . وهدف محمد في ٧٣/٨٠
من دعوته هو أن يقود الإنسان إلى التزكي ، وهذا يعني اعتناق
الإسلام . وتقول ٧٨/٢٠ أن جنات عدن هي ثواب التزكي . ونجد نفس

الشيء تقريباً في ١٩/٣٥ ، ١٨/٧٩ ، ١٤/٨٧ . وهكذا يبدو أن تركى تشير إلى سمو الاخلاق الذي هو جزء من الغاية النهائية للحياة .

يتفق هذا مع ما كتبه المؤلفون الغربيون حول استعمالات مشابهة لكلمات ماثلة في العبرية والآرامية والسريانية^١ . ويعني الجذع العربي « زكا » ، « غما » ، « ازدهر » ، ولكن استعماله لم يعم أن تأثر بهذه اللغات الأخرى التي نجد فيها جذعاً مشابهاً (مرادفاً للجذع العربي ذكا) ويعني خاصة طهارة الأخلاق . ويساعدنا الطابع الغريب لهذه الفكرة على العرب - وإن لم يأت بها القرآن - على توضيح استعمالهم للفظ « تركى » للتعبير عن هذه الفكرة - نحن هنا أمام فكرة متميزة عن الطهارة العادية (راجع طهر في ٤/٧٤) التي عودتهم عليها الديانة القديمة . وهكذا يمكن أن يؤدي معنى « تركى » بصورة أفضل بكلمة « استقامة » أكثر منه بكلمة « طهارة » وينسب إلى كلمة « زكى » في المجموعة الأولى . ونستطيع أن نتجنب كل صعوبة تنشأ من القول بأن الناس قد ملأت نفوسهم الاستقامة منذ هذا العهد باعتبار الكلمة تعني انهم « يميلون إلى الاستقامة » وإنهم « اتخذوها مبدأ لهم » وربما لم يقم هذا التمييز في أذهان العرب .

ولنا أن نضم إلى هذه المجموعة مثالين على « زكى » : ٢٤/٢١ و ٩٢/٩٢ « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء » . « قد أفلح من زكاها » ويمكن أن تعني يتركى في ١٨/٩٢ هذا المعنى « الذي يؤتي ماله يتركى » ولكن لما كانت الآية قد نزلت في

(١) جلري ، معجم

المدينة وذكر المال فإنها تعني « الذي يؤتي ماله كزكاة (للتطهر) أي إنه تستعمل كلمة زكاة بمعناها التقني ، وإن كانت لا تزال تتضمن معنى الطهارة . ولا يربط أي مقطع مكبي واضح بين تركي والمال . بل نجد على العكس ، أحيانا إشارة خاصة غير موفقة ، كما في مثال فرعون (١٨/٧٩) بينما يوجد رجل غني في سورة عبس (٨٠) ويظل مع الاعى مع ذلك مثالا على التركي .

ويوجد مع ذلك مجموعة رابعة حيث يسيطر المعنى الأصلي للجذع العربي (٢٤٢/٢ ، ١٨/١٨ ، + ٢٧٣/١٨ ، ١٩/٦٩ + ٢٨/٢٤ ، ٢٠/٢٤) ولا تحمل هذه المقاطع أي عنصر جديد لحل مشكلتنا ولا فائدة من استعراضها .

تستعمل كلمة زكاة عادة بالمعنى التقني لها معطوفة على كلمة « صلاة » ولكن يبدو أننا نستطيع العثور على بعض الامثلة على استعمالها بمعنى غير تقني أي بمعنى عام يدل على سمو الاخلاق والاستقامة الخلقية كما في المجموعة الثالثة .

ونجد أفضل الامثلة في ٨٠/١٨ و ٤/٢٣ ، كما نجد في الآيات ١٤ ، ٣٤ ، ٥٥ من سورة مريم (١٩٠) أمثلة إضافية ، ولكنها لما كانت تتعلق بالانبياء فإنها بذلك تنتمي للمجموعة الثانية .

وأخيرا نجد ١٠٤/٩ حيث يبدو المعنى الاخلاقي للجذع « زكا » يتفق والطهارة . حيث يؤمر محمد بصدد البدو : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتركيهم بها » .

وقد اقترح بعض المفسرين المسلمين تفسيراً آخر وهو ^(١١) « خذ من بضاعتهم صدقة تطهرهم ، وتبررهم من أجل ذلك » . وقد أصبحت الفكرتان مرتبطتين كل منهما بالآخرى ، ولربما أخطأ المفسرون في ذكر مناسبات نزول هذا المقطع ، ولكنهم بدون شك ، يحقون بتلميحهم إلى أن ذلك مشابه للأفكار السائدة بين العرب . فقد قام هؤلاء بعمل يعتقدون أنه يطهرهم . وهم الذين أرادوا الطهارة . وبقدر ما يتعلق هذا بكلمة تركى نفسها ، فإنها تتصل بالمجموعة الثانية .

يبد أن هذا البحث يشير إلى أن الجذع « زكا » في الفترة المكية في استعمالاته الدينية الخاصة ، يتضمن الاستقامة وسمو الاخلاق . ويذهب المفسر ابن زيد ، الذي يذكره الطبري ^(١٢) ، إلى القول بأن « تركى » مرادفة للسلام . ربما كان في ذلك دعوة إلى الطهارة الأخلاقية حول تركى ، ولكن لم تكن أية دعوة للطهارة الدينية ، ولا علاقة مطلقة مع الصدقة . ويبدو أن « زكى » في الفترة المدنية ، ولا سيما في المجموعة الثانية في ١٠٤/٩ تتعلق بالطهارة عن طريق الصدقة ، ولها بهذا صلة بالطهارة التقليدية .

فلماذا وقع هذا التفسير ؟ ويرتبط بهذه المشكلة مشكلة استعمال زكاة بمعنى « الصدقة » . وربما كانت زكاة مشتقة من الآرامية من كلمة زكوت وتعني طهارة ، وليس إيتاء الصدقات ، أن يكون هذا الانتقال من معنى

(١) راجع الطبري ، تفسير

إلى آخره قد قام به اليهود المقيمون في شبه الجزيرة العربية أو قام به محمد أولاً ، فإن مشكلة سبب الانتقال تظل كما هي ^(١) ، فما هي الصلة بين استقامة وطهارة تقليدية وصدقة ؟

وبالرغم من أن « تزكّي » لا علاقة ظاهرة لها بالصدقة في الأصل ، فإن فضيلة السخاء قد كان لها دور رئيسي في مقاطع القرآن الأولى وهي تتضمن الصدقة . ولكن الصدقة ، كما لاحظ س . سنوك هرجرونج ^(٢) لا تعطى في الشرق دائماً لأسباب إنسانية أو نفعية بل لأنها الفضيلة المثلى . لا تناقش الجانب السلبي من رأيه ، ولكن حين يتحدث عن الاحسان من أجل الشرف ، فإنه يضيف على الأشياء طابعاً مثالياً نوعاً ما . ولقد كانت فكرة التضحية بشيء ثمين جداً ، بالولد البكر عند الحاجة ، متصلة في الفكر السامي لاعتقادهم بأن من طبيعة هذا العمل أن يكسب عطف آلهة غيورة ويتيح التمتع بالأموال دون الخوف من الأيام . ولهذا أصبح طبيعياً بالنسبة لانس تملؤهم مثل هذه الفكرة أن يعتبروا الصدقة إعطاء قسم من أموالهم وممتلكاتهم كصورة من التضحية للاستعفاف ^(٣) .

وربما لم يبد أي شعور من هذا النوع من خلال المقاطع الأولى « لتزكّي » ولا في الإلحاح على السخاء . غير أن المقاطع التالية من القرآن تجعلنا نشعر بأنها تمهدنا بالأمثلة على عودة أفكار قديمة ولا بد أنها تدخلت في نمو ممارسة الزكاة في الإسلام اللاحق ، كما يظهر ذلك الحديث .

(١) راجع جفري ، معجم .

(٢) « سيرة جديدة ل محمد » في مجلة تاريخ الأديان ، عدد ٣٠ ، ص ١٦٧

Verspreide Geschriften 1, 353 sv

(٣) راجع جودفروا دومومين ، المؤسسات الإسلامية ، ١٠٥

وهكذا يقال في سورة البقرة (٢/٢٧٣) عن الصدقات التي تعطى خفية ، بأنها تكف عن الأعمال السيئة ، ونجد في نفس السورة الحديث عن الصدقة ، على أنها فدية عندما لا يخلق الانسان شعره أثناء الحج. وتعني فدية حسب رأي لين « أموال تعطى لتجنب وقوع الشر بنا حين لانتم العمل الديني كالتكفير عن النكث بالقسم مثلا » .

ويجب في الزكاة الشرعية ، حسب النظرية اللاحقة ، أن تكون قسما من الممتلكات وليس ما يعادها من الأموال ^(١) ، وتتحدث عدة أحاديث عن الذين لا يجحدون من يأخذ صدقاتهم ^(٢) . ولا يستطيع من أعطى الزكاة أن يسترد عطائه ^(٣) . ونلاحظ ان الغزالي حين يذكر الممتلكات التي تؤدي الزكاة بها ، يضع الماشية قبل كل شيء ، ثم الحصاد ، ثم باقي المال ، والسلع ، والمعادن . وهذا يعني أن الاشياء المذكورة أولا تقابل الاشياء المذكورة للتضحية في العهد القديم .

وإذا جاز لنا ان نقول بأن تزكى في الفترة المكية عنت الطموح إلى الطهارة الأخلاقية والاستقامة ، فإن زوال الكلمة فيما بعد يمكن أن يكون سببه ان هذه الطريقة في التعبير عن فكرة جديدة على العرب قد اختلطت مع أفكار قديمة حول الطهارة التقليدية . وقد ربط القرآن المثل الاعلى الاخلاقي مع الأمر الإلهي ومع الحكم الإلهي ، غير ان التأكيد من جديد على فكرة الطهارة التقليدية يضيف من هذه الصلة ، ولهذا اخذت كلمة « تزكى » تحتفي أمام كلمة « حنيفة » و « إسلام » ^(٤) .

(١) الغزالي ، احياء ، ج ٥ ، ص ٢٠٥ ، بخاري ٥٨١٠٤ ، ج ١ ، ص ٤٨٥

(٢) بخاري ١٠٠٩٠٢٤ (٣) نفس المرجع ٥٩ (٤) راجع ص ١٠٦ ما سبق .

ملحق (٥)

أحاديث عروة

للمعلومات المقتبسة عن عروة بن الزبير في الفترة المكية من حياة محمد أهمية عظمى ، خاصة المقاطع من رسالته إلى عبد الملك التي حفظها الطبري^(١) . ولهذا يجب أن نهتم اهتماماً خاصاً بمشكلة الثقة التي يمكن أن نوليها لهذه النصوص . وسوف نبرهن في السطور التالية على أن ما يروى عن عروة هو حقاً مستند تقبله بنفسه ، كما سنبرهن على أنه لم يوضح المصدر الذي استقى منه ، وأنه حيث يذكر اسم راوٍ سابق فقد حمل هذا الاسم فيما بعد شخص آخر بصورة افتراضية . وربما كان الافتراض صحيحاً ، ولكنه يبقى على عنصر من الشك .

كان عروة ابن الزبير بن العوام ، وهو أحد المسلمين الأوائل ، وكان صديقاً حميماً لأبي بكر . وكانت والدته عروة ابنة أبي بكر ، وتدعى أسماء بحيث أن عائشة كانت خالته . وكان أخا عبد الله الجالب بالخلافة في

(١) تاريخ ج ١ ، ١١٨٠ ، ١٢٣٤

الحرب الأهلية الثانية . وقد أيد حزب أخيه ، ولكنه سرعان ما انضم إلى الخليفة عبد الملك ، عند وفاة عبد الله ، وطلب باسم امه جثة أخيه لدفنها ، فاجيب إلى طلبه . ثم تصالح مع الحكومة الاموية وعاش بهدوء في مكة ، ويتراوح تاريخ وفاته بين سنتي ٨٩٣ و ٩٠١ هـ .

ويقال بأن عروة كان أول من جمع المواد المتفرقة لسيرة محمد . وتؤكد مختلف الموضوعات في الواقدي (راجع فلهوزن) المقتبسة عنه أو التي جمعها بنفسه ، أنه قام بهذا العمل .

وتتعلق المواد المنسوبة اليه عند ابن هشام بالعائلات التي كان على اتصال بها . وهكذا نجد مواد حول جده لأمه أبي بكر : ٢٠٥ ، ٢٤٥ ، ٣٢٧ ، ٣٣٣ ، ٦٥٠ (ملحق عتيق أبي بكر ، عامر بن فهيرة) ٧٣١ ، ١٠١٦ ، راجع الواقدي ١٦٧) ، ونجد فيها مقطعاً حول أبيه (٨٠٩) ، ومقاطع أخرى حول قبيلة أسد أو أشخاص موالين لها ^(١) . ويجب أن نذكر من بين هؤلاء عبد الله بن مسعود ، الذي أخاه محمد مع الزبير منذ وقت مبكر وترك أمواله للزبير وعبد الله بن الزبير . وربما اعترف أيضاً بزيد بن حارثة على أنه حليف لقبيلة أسد . وكان عبد خديجة ، وربما عبد ابن عمها حكيم بن حزام ، كما كان لفترة من الزمن زوج خالة لعروة لأبيه هند بنت العوام ^(٢) وكان عروة ، معها كانت الأسباب ، يتم بزيد وابنه أسامة ^(٣) . ويقول الطبري عن عروة ، إنه كان من بين الرواة الذين

(١) راجع الواقدي ، ١٨٩ ، ٣٧٦ (٢) ابن سعد ج ٣ ، ١ ، ٢٧١٣٠

(٣) ابن هشام ١٠٠٦٧٩٩ ، الواقدي ٤٣٧١٤٣٣ ، ٢٣٨

قالوا بأن زيدا كان أول من اعتنق الاسلام من الذكور (وليس جده أبو بكر)^(١) .

كل هذا يشير إلى أن عروة كان ينتمي لبيئة سياسية في الدولة الإسلامية وهي الحزب الحاكم أيام محمد ، والمؤلف من الثلاثي أبي بكر ، عمر ، وأبي عبيدة ، ثم حزب عائشة ، طلحة والزبير الذي عارض علياً سنة ٣٦ للهجرة ومعاوية معاً ، ثم الحزب المسؤول عن الثورة ضد الامويين من سنة ٦٢ - ٧٢ هـ . (وليست هذه الجماعات متائلة بل يوجد بينها نوع من الاستمرار) . وليس من المستغرب إذن أن نجد بين المواد التي رواها عروة عناصر تجعل قبائل أمية هي المسؤولة عن معارضة محمد وأبي بكر وتظهرها بمظهر سيء ، ومن ذلك شكاوى محمد من مسلك بني عبد مناف نحوه^(٢) ، وقوائم المعارضين^(٣) ، وفضاضة أبي جهل ولجأته للقتال^(٤) .

وليست القضية مع ذلك بهذه السهولة ، فقد كانت الجماعات القديمة تميل إلى الانفصال ، وقد بذل عبد الملك كل ما في وسعه لاستئالة رجل كمعروة . وهكذا نعلم من ابن سعد^(٥) ، انه كان بين نساء عروة حفيدة

(١) تاريخ ج ١٦ ، ١١٦٧

(٢) ابن هشام ٢٧٧ ، طبري ١١٩٩

(٣) ابن هشام ٢٧١ ، ٤٣٦

(٤) ابن هشام ٤٢٨ ، الواقدي ٥١

(٥) ج ٥ ، ١٣٢

لأبي البختری من قبيلته أسد ، وحفيدة للخليفة عمر (من عدي) .
وامرأة من قبيلة أمية وأخرى من قبيلة مخزوم . ولانعلم لسوء الحظ
تواريخ هذه الزيجات . وإذا كان زواجه من المرأة التي هي من قبيلة أمية
سابقاً على الحرب الأهلية ، فإنه يفسر لنا عطف عبد الملك . ونجد في
المقاطع مقطعا من صلاة عتبة بن ربيعة من عيد شمس^(١) ، ولكن يمكن
تكذيب ذلك بأن عتبة ، وإن كان من عبد شمس ، لم يكن من أمية بن
عبد شمس .

يبدو أن هذه الوقائع تشير إلى أنه إذا لم يكن عروة معارضا قويا
للأمويين ، فإن عواطفه قد حلت إلى جانب المعارضة وإن تبدلت هذه
العواطف بعد سنة ٧٢ هـ .

ولم يكن موقف عائلته التقليدي ، الذي أثر على روايته للوقائع ،
إلا موقف العداء نحو الأمويين . ولهذا نشك بأن روايته لرسالته إلى عبد
الملك ، لم تكن خالية من التحيز ، وإن كانت صحيحة . ويزداد هذا
الشك إذا علمنا أن بعض الأشخاص الذين رووا هذه الرسالة كانوا
يترددون على الأوساط القدرية المناهضة لبني أمية . وقد كان أبان بن
يزيد يقول بالتقدير أو حرية الإرادة وكذلك عبد الوارث بن سعيد
والد عبد الصمد^(٢) .

ليس من غير المعقول إذن أن نعتقد بأن رسالته إلى عبد الملك تلح

(١) الوفدي ٥٠ (٢) ابن حجر ، تهذيب ، ج ١ ، رقم ١٧٥ ، ج ٦ ، رقم ٩٢٣

كثيراً ، لتفسير الهجرة إلى الحبشة ، على ضرورة الفرار من الاضطهاد ،
الذي قامت به أمية وسائر القبائل المعادية عادة للجماعة التي تدور في فلك
أبي بكر والزيير وعائلتيهما .

حتى ولو أن سياسة أبي بكر وأصدقائه قد ساعدت كثيراً على
الهجرة إلى الحبشة فإن السنة العائلية والقبلية لا تثير الانتباه إلى هذه
الواقعة التي لا يطمأن إليها بينما تجد بين يديها وسيلة سهلة لتشويه
سمعة الأعداء .

ملحق (و)

القوائم المختلفة

يجب علينا ، كي نفهم ، طبيعة القائمة الاولى (AA) للذين ذهبوا إلى الحبشة ، أن ننظر في قائمتين ، قائمة الذين عادوا من الحبشة (R) التي يرددها كاتباتي ، مع الاعداد ، عن ابن هشام ^(٢) ، وقائمة الذين هاجروا للمدينة مع محمد (H) التي أستعملها أنا حسب رواية كاتباتي ^(٣) .

يجب أن نلاحظ فيما يتعلق بـ (R) أن جميع الذين ذهبوا إلى الحبشة وحاربوا ، كسلمين في بدر ، هم قائمة الذين « عادوا » إلى مكة ، ما عدا عياض بن زهير (الحارث بن فهر) وشجاع بن وهب (عبد شمس) .
والأخير منها لا نجده في قائمة ابن هشام عن المهاجرين ، ولهذا يمكن أن لا يكون قد عاد .

وقد حارب جميع الذين « عادوا » في بدر ما عدا أربعة : سكران (عامر) الذي توفي قبل هجرة محمد ، وثلاثة شباب صغار كان أهلهم

(١) حوليات ج ١ ص ٢٢٨٣ (٢) ٢٤١

(٣) حوليات ج ١ ص ٣٦١ ، راجع ملحق .

زعماء المعارضة لمحمد ، سلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة (وكلاهما من مخزوم) وهشام بن العاص (سهم) الذين تروى عنهم قصة خضوعهم للضغط العائلي . وهكذا تكون القائمة (R) قائمة الذين كانوا في الحبشة وفي بدر .

ومن الاصح تفسير القائمة (H) ، لأنها لا تحتوي أسماء جميع الذين ذهبوا إلى المدينة قبل معركة بدر ، والذين يظهرون في قائمة المهاجرين الذين كانوا في بدر . فإذا ما قارنا القائمتين نجد أن القائمة (H) تحذف أسماء ثلاثة من عبد شمس ، واثنين من أسد وسبعة من زهرة ، اثنين من تيم ، أربعة من مخزوم ، واحد من عدي ، خمسة من جحج ، ستة من عامر ، سبعة من الحارث .

وهذا أمر محير جداً . فهل حذف هذه الأسماء مجرد حادث ؟ أم أن هناك غاية من وراء ذلك ؟ هل الأشخاص الذين حذفت أسماءهم من القائمة (H) لا يعتبرون مهاجرين لأنهم هاجروا قبل هجرة القسم الأكبر أو بعدهم ؟

يقال أن بعضهم قاموا بالهجرة بين العقبين^(١) . ولكن ذلك محاولة متأخرة لتفسير هذا التناقض . ويقال بأن عثمان بن مظعون ذهب إلى المدينة وأغلق بيت العائلة في مكة . ومع ذلك فهو لا يذكر في القائمة (H) ، وهكذا يبدو أن القائمة (H) غير كاملة .

(١) نفس المرجع ص ٣٦٤ ، رقم ٣

ملحق (ز)

عودة المهاجرين

نظرنا في قائمة الذين « عادوا » (وحاربوا في بدر) غير ان ذلك يتعلق فقط بجوالي نصف المهاجرين إلى الحبشة . فما هي اخبارنا عن تاريخ عودة الآخرين ؟

نجد عند ابن هشام (٧٨١ - ٨) عدة قوائم . اولى هذه القوائم (SH) هي قائمة الذين صحبوا جعفر بن أبي طالب في « السفينتين » وانضموا إلى محمد سنة ٥٧ هـ . ويبدو ذلك صادقا فيما يتعلق بالذكور الستة عشر البالغين .

وهذا ما نريد الاشارة اليه هنا . ونجد بعدئذ في ص ٧٨٧ أسماء الرجال السبعة الذين توفوا في الحبشة وهذه الاسماء مذكورة في القائمة السابقة بصدد أسماء الرجال الأربعة والثلاثين الذين لم ينضموا لمحمد في مكة ولم يحضروا معركة بدر ولم يعودوا في « السفينتين » . وهذه مجرد قائمة جمعت فيها أسماء كل الذين كانوا في الحبشة والذين لا نعرف شيئا

مؤكداً عن عودتهم . ويمكن تسمية قائمة السبعة والعشرين الذين رجعوا
أحياء بالقائمة (X) .

ولأنك أي تفاصيل بصد ٢٢ من هؤلاء ٢٧ تمكننا من التحدث
عن عودتهم ، ويقال بأن بعضهم اشترك في معركة الطائف والحوادث
اللاحقة ، ويمكن أن يكون بعضهم قد بقي في الحبشة بعد مفادرة
جعفر لها .

وقد ثبت نهائياً أن أربعة منهم حضروا معركة أحد : قيس بن عبد
الله (حليف عبد شمس) ، أبو الرُّم بن عمير (عبد الدار) ، أبو قيس
بن الحارث (سهم) وسليط بن عامر (عامر) . وهؤلاء إما أن يكونوا
قد عادوا رأساً من الحبشة إلى المدينة ، وإما أن يكونوا قد عادوا أولاً
إلى أهلهم في مكة ثم غادروها إلى المدينة وهو الأقرب .

وهناك أخيراً الحجاج بن الحارث بن قيس ، أو الحارث بن الحارث
وإذا تمكننا من التعرف على هذين الشخصين ألفينا أنفسنا في وضع غريب
وهو أن الحجاج أسر في معركة بدر ، في حربه ضد المسلمين . يذكر
ابن هشام فقط الحارث في قائمة AB وقائمة (X) كما يذكر الحجاج على
أنه أسر ، بينما يقول ابن سعد^(١) أن الحجاج كان في الهجرة الثانية
للحبشة ولا يذكر الحارث . ويقول ابن حجر^(٢) أن عدة رواة ومن
بينهم ابن اسحق يذكرون أنه ذهب إلى الحبشة ، كما يلاحظ بأن بعضهم
يقول بأنه لم يُسلم إلا بعد أسره في بدر .

(١) الاسابة ١ ، رقم ١٦٠٨

وهكذا يبدو ان ابن هشام قد صحح قائمة ابن اسحق ضئياً (AB)
حول هذه المسألة لأنه إذا كان قد أسر في بدر لا يمكن أن يكون قد
ذهب كمسلم إلى الحبشة . ولكن هل هذا مستحيل ؟ ألا يمكن أن يكون
قد ارتد عن الاسلام بعد الهجرة ؟

أولا يمكن أن يساعدنا ذلك على تفسير بعض الاضطراب في المصادر
(التي لا تذكر شيئا عن الحارث إلا وذكرته عن الحجاج) .

وهكذا تبدو الشخصيات باهتة والبديهة غير واضحة ، مما يبدو معه
من غير الحكمة اللاحاح على ذلك . ومن المهم أن نذكر انه يمكن أن
يكون بعض المهاجرين إلى الحبشة ، حتى من بين الذين جاربوا في أحد ،
قد تخلوا عن محمد زمانا وانضوا إلى معسكر أعدائه . وقد كان مثل
هذا الارتداد ، في نظر العلماء المسلمين المتأخرين ، - كما يظهر عند ابن
حجر - شيئا غير معقول . ولهذا ربما قضوا باخلاص على كل آثاره إذا ما
وجدت . وتظل قضية الحجاج بن الحارث على أنه من بني سهم شيئا
يدعو للتفكير . كما أن القول بأن يزيد بن زمعة (أسد) ، والسائب
بن الحارث (سهم) قد وجدا في الطائف ولا شيء قبل ذلك يشير نوعا
ما إلى أنها كانا في مكة مع الكفار حتى استسلموا لمحمد .

فهرست الكتاب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥	المدخل	١٦٦	المعارضة
١٥	١ البيئة العربية	١٨٧	بداية المعارضة والايات الابليسية
١٦	العوامل الاقتصادية		قضية الحبشة
٢١	السياسة في مكة	١٨٩	مناورات المعارضة
٤٢	البيئة الاجتماعية والاخلاقية	١٩٨	شهادة القرآن
٦١	٢ الفترة الاولى من حياة محمد	٢١٢	زعماء المعارضة ودوافعهم
	نسب محمد	٢١٧	٦ امتداد الافاق
٦٥	مولد محمد وطفولته		خطورة وضع محمد
٧٣	زواج محمد	٢١٩	زيارة الطائف
٧٥	رسالة النبي	٢٢٢	محاولات القبائل البدوية
١٠٢	توقيت الفترة المكية	٢٢٣	مفاوضات مع المدينة
١٠٥	٣ الرسالة الاولى	٢٣٥	الهجرة
	تاريخ القرآن	٢٣٨	المنجزات في مكة
١٠٨	مضمون الايات الاولى	٢٤٢	ملحق (أ) الاحابيش
١٢٣	صلة الرسالة بالعصر	٢٤٩	ملحق (ب) التوحيد العربي
١٣٤	افكار أخرى		والتأثيرات اليهودية والمسيحية
١٤٤	٤ المسلمون الاول	٢٥٤	ملحق (ج) الحنفاء
	روايات الحديث عن المسلمين	٢٥٧	ملحق (د) تركى ...
١٤٧	المسلمون الاول	٢٦٥	ملحق (هـ) احاديث عروة
١٦١	صدي رسالة محمد	٢٧٠	ملحق (و) القوائم المختلفة

محمد في مكة

لقد تغير اهتمام العلماء وموقفهم كثيراً خلال نصف قرن تقريباً ، منذ مؤلفات كايثاني وبهل عن حياة محمد .

ويقوم هذا الكتاب ، الذي يبحث في القسم الاول من حياة محمد ، على عرض جديد للمصادر من وجهة نظر المؤرخ الذي يعيش في منتصف القرن العشرين .

ولقد اهتم خاصة بالارضية الاقتصادية والاجتماعية وعلاقتها بنظريات القرآن الدينية . ولهذا يؤمل ان يؤدي الى تقدير حق لهذا القائد العظيم اكثر في الغرب بما مضى .

ويجملك هذا الكتاب تشعر بأنه كتبه رجل عاش بالخيال تجربة محمد في مكة اكثر من اي كاتب سابق ، يضاف الى ذلك تنظيمه الدقيق لمواد البحث الذي يعتبر اضافة جديدة قيمة لدراسة أصول الاسلام .

المستشرق السير هاملتون جب

